

مركز جامعة القاهرة
للتعليم المفتوح

برنامج اللغة العربية والعلوم الإسلامية

الحضارة
و
النظم الإسلامية

تأليف

الدكتور
عبد الرحمن أحمد سالم
أستاذ التاريخ الإسلامى
بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الدكتور
يسرى أحمد عبد الله زيدان
أستاذ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية
ووكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الحضارة
و
النظم الإسلامية

تاليف

الدكتور

عبد الرحمن أحمد سالم

أستاذ التاريخ الإسلامى

بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الدكتور

يسرى أحمد عبد الله زيدان

أستاذ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية

ووكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

جميع حقوق الطبع محفوظة للمركز

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

تم التنسيق والإخراج الفنى والتدقيق اللغوى

بإدارة إنتاج الكتاب بالمركز

ت/ ٠٢ ٣٣٣٣٢٩٠٩

Email: entagalketab@yahoo.com

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبى الخلود، سيد الهداة، سيدنا محمد ﷺ، ثم أما بعد...

فهذا كتاب "الحضارة والنظم الإسلامية" الذى يلقى الضوء على بعض الجوانب الحضارية المضيئة للمسلمين، والتى كان لها دورها فى النهضة الغربية المعاصرة، إذ إن الحضارة الإسلامية هى التى نقلت الحضارة اليونانية – وغيرها – إلى أوربا، وأضافت إليها إضافات ملموسة، شهد بها المنصفون الغربيون، وأسهمت فى بناء صرح الحضارة الغربية الحديثة.

ويتضمن الكتاب (النظام السياسى) و(النظام المالى) و(النظام القضائى) فى الإسلام. ومن خلالها تظهر نظرية الإسلام السياسية، ونظمه المالية، وخصائص القضاء فى الإسلام الذى يهدف إلى العدالة المطلقة بين المتخاصمين جميعًا، بغض النظر عن الجنس واللون والعقيدة، وغير ذلك. ويكشف الكتاب عن هدى الإسلام وأحكامه من خلال دراسة هذه النظم.

وقد كتب الجزء الأول الخاص بالحضارة الإسلامية أ.د. يسرى أحمد زيدان: أستاذ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية ووكيل كلية دار العلوم – جامعة القاهرة للدراسات العليا. وتفضل أ.د. عبد الرحمن أحمد سالم أستاذ التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة بكتابة الجزء الخاص بالنظم.

ويأمل المؤلفان أن يكونا قد أعطيا فكرة كافية عن بعض جوانب الحضارة الإسلامية ونظم الإسلام الراقية الخالدة فى بعض المجالات.

والله الموفق

المؤلفان

القسم الأول

الحضارة الإسلامية

أ. د. يسرى أحمد عبد الله زيدان



الوحـدة الأولـى

١- مفهوم الحضارة

٢- مصادر الحضارة الإسلامية

الأهـداف:

فى نهاية هذه الوحدة، ينبغى أن يكون الدارس ملمًا بما يلى:

- مفهوم الحضارة.
- مفهوم الثقافة والمدنية.
- مصادر الحضارة الإسلامية المختلفة.

العناصر:

- تعريف عام بالحضارة وبرأى ابن خلدون خاصة.
- التفريق بين معنى الثقافة والمدنية والحضارة.
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى ميدان المال.
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى ميدان الفقه السياسى الإسلامى.
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى مجال القضاء والوزراء والكتاب.
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى مجال كتب التراجم.
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى مجال كتب الطب.
- أهم مصادر الحضارة الإسلامية فى المجالات الأخرى.

مفهوم الحضارة:

تطلق كلمة الحضارة ويراد بها كل إنتاج مفيد للإنسان ناتج عن إعمال عقله

وفكره أو عن نشاط وجهد بدنى مثمر، يعود بالنفع على الإنسان فى كافة أحواله وأموره.

وقد عرض المؤرخ الكبير ابن خلدون (ت ٨٠٩ هـ/ ١٤٠٥م) لبعض جوانب الحضارة المتصلة بالعمران ومعيشة الإنسان؛ حيث إنه عدّ الحضارة تتمثل فى تقدم العمران، وتوسع الناس فى المعايش، وتنعمهم بألوان المأكل المختلفة، والملابس المتنوعة، والفرش المتعددة، والأبنية المتأنقة، وغير ذلك من متع الحياة، ومظاهر الترف[١]. وأضاف ابن خلدون بعدًا آخر للحضارة يتمثل فى تقدم الصناعات والمهارة فيها[٢].

ولا شك فى أنّ الحضارة تشمل- إضافة إلى ما ذكره ابن خلدون- النشاط الدينى والفكرى والاقتصادى والاجتماعى، وغير ذلك من أنشطة إنسانية لها قيمة حقيقية للإنسان.

وكما تناول ابن خلدون بعض مظاهر الحضارة المتصلة بالعمران وبالحياة الناعمة التى يحياها الإنسان، فإنه ذكر أيضًا عوامل انهيار الحضارة وسقوطها، وتتمثل فى الانهماك فى الشهوات، وارتكاب الموبقات، والترف المؤدى إلى جمع المال من كل اتجاه دون تثبت من الطرق الصحيحة للحصول على المال[٣].

فنفقات أهل الحضارة التى لا حد لها ولا نهاية يوقف عندها، تخرج عن القصد إلى الإسراف المعيب، فيحدث الخلل، وينتشر الفساد، "والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه، وتنصرف النفس إلى الفكر فى ذلك، والغوص عليه، واستجماع الحيلة له، فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخلابة- الخديعة- والسرقة والفجور"[٤].

---

(١) راجع ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، جـ٢، ص ٥٤٨ ، ٨٨٨- ٨٨٩.

(٢) ابن خلدون، السابق، ص ٥٤٨.

(٣) ابن خلدون، السابق، ص ٨٨٩- ٨٩١- ٨٩٢.

(٤) ابن خلدون، السابق، ص ٨٨٩.

إنّ التحضر والترقى فى مراتب العمران والاستمتاع بخيرات الحياة أمر لا بأس على الإنسان من الأخذ به، ولكن إساءة استخدام ما وصل إليه الإنسان من أسباب التقدم، بالإسراف فى التنعم، وبالتفنن فى الاستمتاع، وبالخلود إلى الدعة والزهد فى العمل والجهد، تؤدى إلى نهاية قوة أية دولة وحضارتها "وتتلخص هذه الظاهرة فيما يسميه المؤرخون بسيطرة أدوات الحضارة على الإنسان بدلاً من سيطرته عليها"(١).

ولكى يستطيع الإنسان الإفادة من أى أداة أو ظاهرة حضارية ينبغى أن يكون قادرًا على السيطرة عليها، وإلاّ سيطرت هى عليه، وأصبحت ضررًا ووبالاً عليه(٢).

الثقافة والمدنية:

الثقافة هى ثمرة كل نشاط إنسانى محلى نابع عن البيئة ومعبر عنها أو مواصل لتقاليدها فى هذا الميدان أو ذاك، وهى أيضًا الرقى فى الأفكار النظرية ومنها الرقى فى الأدب، والتاريخ، والقانون، والأخلاق، والسياسة، وغير ذلك من علوم ومعارف نظرية؛ إضافة إلى أنها مجموع المعلومات التى يقوم عليها نظام حياة أى شعب من الشعوب، فهى على هذا أسلوب حياته ومحيطه الفكرى، ونظرته إلى الحياة، ولا بد أن تكون خاصة به، نابعة من ظروفه واحتياجاته وبيئته الجغرافية، وتطور بلاده التاريخى الحضارى، فهى محلية إذًا(٣).

فالثقافة تشمل كل شيء فى حياة الشعب: طريقة حياته، وطريقة تفكيره ومدى هذا التفكير، ونظرته إلى الحياة، وما إلى ذلك من أمور تتوارثها الأمة وتسير بها فى شئون حياتها، أى هى طريقتها فى الحياة، ويدخل فى ذلك اللغة

---

(١) د. حسين مؤنس: الحضارة، ص ١٥٥.

(٢) د. حسين مؤنس: السابق، الصفحة نفسها.

(٣) راجع: د. أحمد شلبى: الحضارة الإسلامية، ص ١٠؛ ود. حسين مؤنس: السابق، ص ٣٦٢ و ٣٦٧.

أو اللهجة من اللغة، ونظام إقامة البيوت وأنواع المأكل وطرق تحضيرها وطرق تناولها، والملابس والفرش والثياب وأشكالها، والأمثال الشعبية، وتصور أهلها للدنيا، وموقفهم من الحياة وطريقة سيرهم فيها، أى: يشمل ممارستهم للحياة بشتى الطرق، وما يختفى وراء هذه الممارسة من علم متوارث[١].

وقد التفت ابن خلدون إلى ثقافة الشعوب بحديثه عن عوائد البدو وعوائد الحضر[٢]، فالذى ألفه فى الأحوال حتى صار خلقًا وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجبلة" [٣].

فابن خلدون أدرك الفرق بين الثقافة والحضارة، فالعمران فى مفهومه يقابل الثقافة، وهو أسلوب حياة جماعة ما، أى ثقافتها[٤]. والشعوب كلها تنتقل من الثقافة إلى الحضارة، من أساليب العيش التلقائية الساذجة إلى أسلوب الحياة المضبوط المتشابه الذى يجرى عليه كل الناس؛ لأن الحضارة فى الغالب قوالب ثابتة عامة فى التفكير والتصرف، ومع الدخول في طور الحضارة تتلاشى الطوابع الشخصية الشعبية[٥].

وعليه، فإن أسلوب حياة جماعة من الناس هو ثقافة هذه الجماعة، والثقافة قد تكون مرحلة من مراحل الحضارة، وذلك من خلال تطورها ورقيها وتميزها عن غيرها، وتأثيرها فى غير أهلها، وخروجها عن النطاق المحلى إلى النطاق العالمى.

أما المدنية؛ فهى الرقى فى العلوم المدنية التجريبية مثل الطب والهندسة،

---

(١) راجع د. حسين مؤنس: الحضارة، ص ٣٦٧- ٣٦٨، وراجع: ص ٣٧٦- ٣٧٧.

(٢) راجع ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، جـ٢، ص ٤٦٩- ٤٨١.

(٣) ابن خلدون: السابق ص ٤٧٩.

(٤) سليمان الخطيب: أسس مفهوم الحضارة فى الإسلام، ص ٥٥- ٥٦.

وراجع د. حسين مؤنس: السابق، ص ٣٧٩- ٣٨١.

(٥) د. حسين مؤنس: السابق، ص ٣٧٩.

والكيمياء، والفيزياء، والفلك، وغير ذلك من علوم تجريبية، وكذلك الرقى فى الزراعة والصناعة، وسميت مدنية لارتباطها بالمدن والاستقرار(١).

والحضارة تجمع بين الماديات والمعنويات، والعقيدة والأخلاق، والقانون والعادات الرشيدة، أى بين إنتاج العقل الواعى، والقوة العضلية النافعة فى ظلال الدين والخلق.

وقد قامت الحضارة الإسلامية بدور مهم فى تاريخ الإنسانية، وانطلقت هذه الحضارة من العقيدة الإسلامية، ويعبر عن ذلك غوستاف لوبون بقوله: "ولا ريب فى أن نفوذ الإسلام السياسى والمدنى كان عظيمًا إلى الغاية، فقد كانت بلاد العرب قبل محمد مؤلفة من إمارات مستقلة وقبائل متقاتلة دائمًا، فلما ظهر محمد، ومضى على ظهوره قرن واحد، كانت دولة العرب ممتدة من الهند إلى إسبانية، وكانت الحضارة تسطع بنورها الوهاج فى جميع المدن التى خفقت راية النبى فوقها. والإسلام من أكثر الديانات ملاءمة لاكتشافات العلم، ومن أعظمها تهذيبًا للنفوس وحملاً على العدل والإحسان والتسامح"(٢).

فالعقيدة الإسلامية صنعت للمسلمين حضارة عالمية جعلتهم لعدة قرون فى طليعة العالم: حضارة ورقيًا وتقدمًا.

ويذكر الدكتور حسين مؤنس(٣) أن أساس حضارة الإسلام ليس عنصرًا بشريًا يناله الضعف والبلى، ولكن أساسها العقيدة، وهى لا تزال تتجدد وتتعاقب على حمل رايتها الأجيال، وأداة الحضارة الإسلامية هى اللغة العربية، لغة القرآن، وبفضله عاشت وقدر لها أن تنجو من الضياع. وبفضل الإسلام والعربية ظلت حضارة الإسلام حية، لأن العقيدة لا تبلى ما دام هناك

(١) راجع: د. أحمد شلبى: الحضارة الإسلامية، ص ١٠.

(٢) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص ١٢٦. وعن أثر الإسلام وحضارته فى أوربا الغربية فى عصورها الوسطى راجع: كانتور: التاريخ الوسيط، جـ١، ص ١٩٧- ٢١٣.

(٣) د. حسين مؤنس: الحضارة، ص ٢٧٣.

من يؤمنون بها، وما دامت العقيدة حية فى عالم الإسلام، فاللغة العربية حية، أى إن عنصرى الحضارة الإسلامية الأساسيين باقيان لا ينال منهما كر الغداة ومر العشى، وتعاقب الأجناس وتغير الظروف.

وفى بوتقة الحضارة الإسلامية التقت حضارات عديدة متباعدة نجحت فى اختيار العناصر الصالحة منها ثم مزجت بينها، وأكملت نواحى النقص فيها بحيث صار لها فى النهاية نكهة خاصة وشخصية متميزة استمرت على مدى قرون طويلة، بل ما زالت آثارها تعيش بين ظهرانينا حتى الآن. وببعثة الرسول ﷺ ودعوته إلى الإسلام بدأت تظهر الحضارة الإسلامية مرتبطة بالإسلام كدين ودولة سواء فى نشأتها أو خلال نموها أو حين ازدهارها[١].

مصادر الحضارة الإسلامية:

يمكن تلمس جوانب الحضارة الإسلامية فى جميع مجالاتها وصورها من خلال:

أولاً- القرآن الكريم:

يعد القرآن الكريم الأساس الأول، والمنبع الرئيسى، والمصدر الأصيل للإسلام وحضارته، حيث إن كتاب الله تعالى لم يفرط فى شىء وهو"كتاب يجىء إلى البشر أجمعين ليبنى قواهم على الحق، ولينشئ عواطفهم على الخير، وليجعل التعارف على البر والتقوى، الصلة الفذة لمجتمعهم والغاية الكبرى من تواصل عمرانهم"[٢]. والقرآن الكريم هو صوت الحق الذى قامت به السماوات والأرض، ومعانيه قديمة جديدة، ففيها خلاصة كاملة للرسالات الأولى وللنصائح التى بذلت للإنسانية من فجر وجودها، فالقرآن الكريم ملتقى رائع للحكم البالغة التى قرعت آذان الأمم فى شتى العصور، واستعراض دقيق للأشفية السماوية التى احتاجت إليها الأرض جيلاً بعد جيل .. إنه لذلك مجمع

(١) د. أحمد عبد الرازق: الحضارة الإسلامية، ص ١١ بتصرف.

(٢) الشيخ/ محمد الغزالى: نظرات فى القرآن، ص ٧-٨.

الحقائق الثابتة، ومجلى عناية الله بعباده منذ خلقوا، وإلى اليوم وإلى أن تنفض هذه الدنيا. والتطابق بين حقائق القرآن ومعارف الكون مفروض ابتداء، فإن منزل الكتاب هو مجرى السحاب، ويستحيل أن تختلف حقيقة كونية وحقيقة قرآنية، والواقع أن القرآن فى الدلالة على الله: "كون" ناطق كما أن هذا الكون الضخم: "قرآن" صامت، وكلاهما ينبثق من ذات واحدة، ويهدف إلى غاية واحدة، والقرآن الكريم أساس حضارة إنسانية كبرى ومبعث ثورة نفسية وعقلية نقلت تاريخ العالم كله من طور إلى طور، والنهضة التى اقترنت بالقرآن الكريم اقتران النهار بالشمس، وجدت أسباب الحياة والازدهار فى هذا الكتاب العزيز، ومن آيات القرآن وحدها اهتزت الأجيال الهامدة اهتزاز الحياة، وتخلصت بقوة وعزم من عقابيل الجاهلية الأولى لتنشئ نهضة جديدة متميزة بحقائقها وشاراتها[(١)].

ولا شك فى أن القرآن الكريم تضمن فيما تضمن من هدى وشريعة وأخلاق وتربية وقصص قرآنى أسس الحضارة الإسلامية فى مجالاتها الاقتصادية والمالية، وفى ميادينها السياسية والمالية، وفى عالمها العلمى والاجتماعى، وفى غير ذلك من مجالات وعناصر الحضارة الإسلامية، ولذا تناول القرآن الكريم أهمية: الزكاة والعمل وتحريم الربا، وأمر بطاعة أولى الأمر الملتزمين بطاعة الله ورسوله، ودعا إلى العدل والشورى والمساواة والإخاء، وحث على العلم النافع فى جميع فروعه ودعا إلى التأمل فى ملكوت السماوات والأرض، إلى غير ذلك من أمور عامة وخطوط عريضة، وقواعد كلية، تكفلت السنة النبوية ببيانها وتفصيلها، وترجمها المسلمون إلى ممارسات عملية فى حياتهم بدءًا من عصر النبوة، وبعد ذلك، حتى استحالت هذه القواعد والأسس أفعالاً وأعمالاً وتصرفات نطقت برقى المسلمين، وأقامت حضارة عظيمة فى جميع نواحيها، بداية بمعرفة الله تعالى وعبادته عبادة صحيحة قويمة، ومرورًا بتسامح دينى لم تعرف الدنيا مثله مع المخالفين لعقيدة هذه الحضارة الإسلامية، وانتهاءً بتحقيق تقدم هائل

---

(١) الشيخ محمد الغزالى: السابق، ص ١٠-١٣ بتصرف وتلخيص.

فى مناحى الحياة جميعها، جعل المسلمين فى طليعة العالم لعدة قرون.

أضف إلى ذلك أن تأمل وتدبر آيات القرآن الكريم وقصصه يعصم من السقوط الحضارى والتردى الإنسانى، ويحقق الاستقرار الحضارى والأمان والاطمئنان للإنسان، ويمنع الحضارة من الذبول والقفول.

ثانيًا- السنة النبوية:

تعد السنة النبوية مصدرًا أصيلاً لدراسة الحضارة الإسلامية فى عهودها الأولى، ولمعرفة الأسس التى قامت عليها حضارة الإسلام فى مختلف العصور.

ومن أبرز كتب السنة النبوية: موطأ الإمام مالك (ت١٧٩ هـ/٧٩٥م)، ومسند الإمام أحمد (ت٢٤١هـ / ٨٥٥م) وصحيح الإمام البخارى (ت٢٥٦هـ / ٨٦٩م)، وصحيح الإمام مسلم (ت٢٧٥هـ / ٨٨٨م) وسنن الترمذى (ت٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، وسنن النسائى (ت٣٠٣هـ / ٩١٥م) وغيرها من مصادر شرفت بضم حديث رسول الله ﷺ. وقد شهدت مدينة النبى ﷺ أولى لبنات الحضارة الإسلامية فى ميادينها المتعددة، وفى صورها المختلفة، ونمت هذه الحضارة فى خلافة الراشدين بأقاليم الدولة المختلفة، ورصدت كتب السنة نشأة هذه الحضارة وأظهرتها، وكشفت عن تطورها فى خلافة الراشدين.

فعلى سبيل المثال فإن كتب السنة منبع لحضارة المسلمين فى المجال العلمى، وبيان لدور المرأة فى تلقى العلم وتعليمه لا يقل عن دور الرجل، فلم تقل المرأة فى صدر الإسلام عن الرجل علمًا ولا جهدًا فى خدمة دينها وأمتها الإسلامية[1]. وتفردت كتب السنة بنصيب وفير عن الحياة الإدارية فى زمن رسول الله ﷺ[2]، وخلفائه الراشدين.

---

(١) راجع: سنن أبى داود، ج١، وبخاصة ص ٦١ و ٦٥ و ٧٠- ٨٥ و ٨٩- ٩٩ وص ٢٨٨ وقارنه بابن سعد: الطبقات الكبرى، جـ ٢، ص ٩٨- ١٢٨.

(٢) راجع: مسند أحمد، جـ ٥، ص ٢٣٦- ٢٣٧، و جـ ٣، ص ٢٠، و جـ ١٦، ص ٣٧- ٣٨؛ وسنن أبى داود، جـ ١، ص ١٦٢، و جـ ٢، ص ٩٦- ٩٩ و ١٠١، و جـ ٤، ص ٨٨- ٩٣.

وشَمِلت كتب السنة المطهرة أخبارًا عديدة عن صناعة النسيج[1] وأنواعه[2]، وصناعة البناء[3]، وروايات متعددة عن الأسواق[4]، والأسعار[5] وغير ذلك من أمور اقتصادية، فضلاً عن الأمور الاجتماعية، وغيرها من مظاهر الحضارة الإسلامية فى صدر الإسلام؛ مما يؤكد على أهمية هذه الكتب القيمة فى الوقوف على قواعد وأسس الحضارة الإسلامية، وعلى بدايتها ونموها إلى أن صقلت واكتملت- بعد ذلك- لتصبح أعرق حضارة عرفها الإنسان، حيث قامت فى كنف الدين، وحيث منحت العقل حرية التفكير فى إطاره الصحيح، وحيث كانت حضارة رحمة وسماحة وخير للإنسان، بغض النظر عن دينه وجنسه ولونه وثقافته ومكانته الاجتماعية والاقتصادية، وحيث أثرت فى النهضة الأوربية بما لا يدع مجالاً لمكابر أو جاحد أن ينكر هذه الأيادى البيضاء التى أسلفها الإسلام وعلماؤه لحضارة العالم ونهضته العلمية العالمية.

ثالثًا- كتب الخراج والأموال:

خصص بعض فقهاء ومؤرخى الإسلام كتبًا تتناول "الخراج" و "الأموال".

وعلى رأسها كتاب "الخراج" للقاضى أبى يوسف (ت١٨٢هـ / ٧٩٨م) وفيه معلومات قيمة عن إيرادات ومصروفات الدولة الإسلامية حتى العصر العباسى الأول (١٣٢- ٢٣٢هـ/ ٧٤٩- ٨٤٦م) ومنها الخراج[6]

---

(١) راجع: سنن أبى داود، جـ١، ص ٢٤٠ و ٢٤١؛ ومسند أحمد، جـ ٢٢، ص ٣٧٤-٣٧٥؛ ومسند عمر لابن كثير، جـ ١، ص ٢٢٠، وجـ ٢، ص ٢٦١.

(٢) راجع: سنن أبى داود، جـ١، ص ٢٤٠ و ٢٤١؛ ومسند أحمد جـ ٢٢، ص ٣٧٤-٣٧٥؛ ومسند عمر لابن كثير، جـ ١، ص ٢٢٠، وجـ ٢، ص ٢٦١.

(٣) راجع: سنن أبى داود، جـ١، ص ١٢٢ و ١٢٣ و ١٥٨.

(٤) راجع: سنن أبى داود، جـ ٣، ص ١٤٩ و ١٥٥؛ ومسند أحمد، جـ ٦، ص ١٠٥-١٠٦، وجـ ١٥، ص ٧٥.

(٥) راجع: سنن أبى داود، جـ٢، ص ١٣٨، و جـ٣، ص ٢٥٦ و ٢٧٦؛ ومسند أحمد، جـ ١٥ ص ٢٠و ٢٣ و ٥٥.

(٦) راجع: الخراج لأبى يوسف، ص ١١١- ١٣٩ و ١٨٩.

والجزية[١] والغنائم[٢] وغيرها من موارد مالية[٣]، أما المصروفات، فإن الكتاب عرض للعطاء الذى كان يأخذه المسلمون، وللمشروعات الزراعية التى كانت الدولة الإسلامية تقوم بها من حفر للقنىّ، وللأنهر والقنوات والآبار[٤]، وغير ذلك من مشروعات تحتاج إلى العديد من النفقات[٥]. وأظهر الكتاب سياسة المسلمين الرحيمة فى تحصيل أموال الدولة الإسلامية؛ بحيث إنه لم يكن يضرب رجل فى درهم خراج، حتى وإن مطل بالخراج[٦]، الأمر الذى جعل بعض أهل الذمة يستغلون هذه السماحة الإسلامية فيمتنعون عن تقديم الخراج للدولة الإسلامية فى العصر العباسى الأول. وعرض الكتاب للعلاقات الاقتصادية بين بعض تجار الدولة الإسلامية وبين غير المسلمين من التجار، وما تعاملت به الدولة الإسلامية بالمثل مع هؤلاء إذ فرضت العشور على هؤلاء التجار مرة واحدة فى السنة، ومنعت من تفتيش أحد بحثا عما معه من مال، واكتفت بأقوال وشهادات هؤلاء التجار من غير المسلمين[٧]. كما أظهر الكتاب سياسة المسلمين الخاصة بإصلاح الأراضى الموات وزراعتها[٨].

وبالمثل كان كتاب "الخراج" ليحيى بن آدم (٢٠٣هـ/ ٨١٨م) من الأهمية لكشف جوانب عديدة من الحضارة الإسلامية، وكذلك كتاب "الأموال" لأبى عبيد (ت٢٢٤هـ/ ٨٣٨م) وهو كتاب واف فى السياسة المالية الإسلامية.

---

(١) راجع: المصدر السابق، ص ٢٦٨- ٢٨٨.
(٢) راجع: المصدر السابق، ص ٩٧- ١٠٥.
(٣) راجع: المصدر السابق، ص ١٠٥- ١١٠ و ١٤٩- ١٦٨ و ١٩٧- ٢١١و ٢٨٨- ٢٩٧.
(٤) راجع: المصدر السابق، ص ٢٢٧- ٢٤١.
(٥) راجع: المصدر السابق، ص ٣١٤- ٣١٧ و ٣٧٢- ٣٧٣.
(٦) راجع: المصدر السابق، ص ٢٥١- ٢٦٨.
(٧) راجع: المصدر السابق، ص ٢٧٠.
(٨) راجع: المصدر السابق، ص ١٧٩- ١٨٦ و ٢٥١.

ومن هذا النوع من الكتب أيضًا كتاب "الاستخراج لأحكام الخراج" لابن رجب الحنبلى (ت ٧٩٥هـ/ ١٣٩٢م). وهذه الكتب جميعًا تكشف عن ملامح الحياة الاقتصادية فى الدولة الإسلامية بصفة عامة.

رابعًا- كتب الفقه السياسى الإسلامى:

اهتم فقهاء الإسلام وعلماؤه بالكتابة فى بعض المباحث المهمة التى يمكن أن تستقى منها الحضارة الإسلامية، ومنها الكتابة فى الفقه السياسى، ولهم فى هذا المجال جهود مشكورة وأعمال محمودة، ولم تقتصر هذه الكتب على إظهار السياسة العادلة التى جاء بها الإسلام، وضرب الأمثلة التطبيقية والأخبار الواقعية الحقيقية على رعاية ولاة الأمور المسلمين للمصالح العامة والأحوال المختلفة لرعاياهم، وسياسة الأمور على النحو المأمول من هؤلاء الساسة بتحرى العدل المطلق والحق الخالص وهو مراد الشارع الحكيم. لم تقتصر هذه الكتب على هذا الجانب فحسب، وإنما تناولت موضوعات حضارية أخرى مثل: الوزارة والقضاء والإدارة، إضافة إلى الخلافة، وبعض المناحى الاقتصادية والاجتماعية.

ومن هذه الكتب: "الأحكام السلطانية والولايات الدينية" و"أدب الدنيا والدين" و "نصيحة الملوك" للإمام الماوردى (ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) و"الأحكام السلطانية" للقاضى أبى يعلى الفراء (ت ٤٨٥هـ/ ١٠٦٥م) و "السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية" لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م) و "تحرير الأحكام فى تدبير أهل الإسلام" للإمام بدر الدين بن جماعة (ت٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م)[1] و "الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية" للإمام ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م) و "مآثر الإنافة فى معالم الخلافة" للقلقشندى (ت٨٢١هـ/ ١٤١٨م) و "بدائع السلك فى طبائع الملك" لأبى عبد الله بن الأزرق (ت ٨٩٦هـ/ ١٤٩٠م).

---

(١) يذكر هنا أن للقاضى ابن جماعة رسالة فى "الأسطرلاب" ذلك الجهاز الذى عرفته الحضارة الإسلامية واستخدمه المسلمون فى معرفة الوقت، وتحديد أبعاد النجوم وحركتها. وعن كتب ابن جماعة راجع مقدمة المحقق أ.د. فؤاد عبد المنعم أحمد لكتابه "تحرير الأحكام"، ص ١٢- ٢٣.

خامسًا- كتب القضاة والوزراء والكتاب:

درس عدد من المؤرخين والعلماء المسلمين النظم القضائية فى الدولة الإسلامية، وتاريخ القضاة وأخبارهم، وعلاقتهم بولاة الأمر، ومرتباتهم، وسلطات القاضى وواجباته، وغير ذلك من أخبار متصلة بأحد جوانب الحضارة الإسلامية، ظهر القضاة من خلالها فى القمة من النزاهة والعدالة، باستثناء بعض فترات الضعف السياسى الذى صاحبه ضعف آخر قضائى، لكن النزاهة فى الحكم والدقة فى تحرى العدل كانت الشغل الشاغل لجمهور القضاة وأكثريتهم فى الدولة الإسلامية. ومن الكتب التى تناولت القضاة وأخبارهم: "أخبار القضاة" لوكيع (ت٣٠٦هـ/ ٩١٨م) و" الولاة والقضاة" للكندى (ت٣٥٠هـ/ ٩٦١م) و"قضاة الأندلس" للنُباهى (ت فى القرن الثامن الهجرى) و " رفع الإصر عن قضاة مصر" لابن حجر (ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).

أما عن كتب الوزراء والكتاب فأبرزها: "الوزراء والكتاب" للجهشيارى (ت٣٣١هـ/ ٩٤٢م) وهو كتاب يتناول تاريخ الوزارة والوزراء فى الإسلام، وتاريخ الكتابة الإنشائية الفنية، وفيه أخبار نادرة، وحقائق نافعة لا نجدها فى غيره من كتب التاريخ. وكشف الكتاب عن بعض مظاهر الحضارة الإسلامية وبخاصة فى تنظيم الإدارة، وجباية الخراج، وتدوين الدواوين، وضروب السياسة التى أخذ بها الخلفاء العباسيون خاصة فى العصر العباسى الأول[1]. ومنها "تحفة الأمراء فى تاريخ الوزراء" لأبى الحسن الصابى (ت ٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م).

سادسًا- كتب الحسبة والتجارة والسوق:

اهتم بعض الفقهاء والمؤرخين بتخصيص كتب تتناول نظام "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" فى المجتمع الإسلامى، والذى يعبر عنه بالحسبة، فذكرت هذه المصنفات واجبات المحتسب الخاصة بمتابعة كل طوائف

---

(١) راجع: مقدمة الأساتذة المحققين للكتاب ص ق بتصرف.

المجتمع المسلم من أطباء ومؤدبين ووعاظ وقضاة، وباعة، وصناع، وغيرهم، وتناولت الشروط الواجبة فى المحتسبين الذين يضبطون حركة المجتمع الإسلامى، من حيث: الدين، والآداب، والصحة، والبيع والشراء، وغير ذلك؛ لضمان سلامة أحوال المجتمع الإسلامى وسيرها على الوجه الصحيح الذى يحقق الاستقرار والهدوء والعدالة والسلامة للمجتمع الإسلامى بكل طوائفه وشخوصه. ومن أهم هذه الكتب التى تضمنت مادة أصيلة عن الحضارة الإسلامية: "نهاية الرتبة فى طلب الحسبة" لابن بسام، و"نهاية الرتبة فى طلب الحسبة" للشيرازى (ت ٥٨٩هـ/ ١١٩٣م). و"معالم القربة فى أحكام الحسبة" لابن الأخوة (ت ٧٢٩هـ/ ١٣٢٨م) و"الحسبة فى الإسلام" لابن تيمية (ت٧٢٨هـ/ ٣٢٧م) وغير ذلك من كتب[١] متصلة بسلامة المجتمع الإسلامى وأمانه وضمان ما يقدم له من ثقافة وغذاء وشراب وملبس وصناعات مختلفة، وصولاً إلى مجتمع فاضل يسعى إلى الكمال والمثالية.

ومن الكتب المتصلة بالتجارة والسوق: "أحكام السوق" ليحيى بن عمر (ت٢٨٩هـ/ ٩٠١م) وهو أول كتاب يؤلف فى "أحكام السوق" وشئونها، وقد تضمن مادة مهمة عن أحد جوانب الحضارة الإسلامية.

ومن هذه الكتب أيضًا: "الإشارة إلى محاسن التجارة" للشيخ جعفر بن على الدمشقى أحد علماء القرن السادس الهجرى، وأحد تجاره الحكماء، ودراسته هذه تعد الدراسة الوحيدة فى أصول مهنة التجارة[٢]، وفيها تناول الدمشقى مسائل اقتصادية رئيسية بمنهج علمى واضح قبل أن يولد أدم سميث المعروف بأبى الاقتصاد بما يقرب من ستة قرون، لأن الكتاب يحفل بإمتاع العقل بكثير من أفكار علم الاقتصاد، وفن الاتجار، ويتضمن بعض الأفكار الاقتصادية المهمة،

---

(١) مثل "الرتبة فى الحسبة" لابن الرقعة (ت٧١٠هـ/ ١٣١٠م) و "رسالة فى آداب الحسبة والمحتسب" لابن عبد الرزاق و "رسالة فى آداب الحسبة والمحتسب" لابن عبدون و "فى آداب الحسبة" للسقطى.

(٢) البشرى الشوربجى محقق كتاب "الإشارة إلى محاسن التجارة" ص٩.

ومنها شرحه لمبدأ تقسيم العمل "المنسوب إلى روبرت تايلور" وشرحه لتكوين العملة وأسس تكوين رأس المال، وغير ذلك من أفكار سبق الدمشقى بها الغرب الأوربى، وجعلت كتابه جامعًا لأحسن مطالب الاقتصاد، ومشتملاً على أحسن الطرق المؤدية إلى استثمار الأموال؛ مما يدل على أن أسلافنا اشتغلوا بفن الاقتصاد التجارى والسياسى، وعنوا بكثير من الفنون التى صارت جزءًا من الحضارة الإسلامية[1].

سابعًا- كتب الرحلات والجغرافيا:

تعد كتب الرحلات والجغرافيا شاهدًا على الأنشطة التجارية الداخلية والخارجية، وراصدًا دقيقًا لعدة جوانب مهمة من جوانب الحضارة الإسلامية، تتمثل فى العلاقات التجارية بين المسلمين وغيرهم من شعوب العالم فى أسيا وأوربا وأفريقيا خلال فترة السيادة الإسلامية السياسية والحضارية، وتقدم كتب الرحلات خاصة مادة مهمة عن العلاقات السياسية والثقافية بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول. وتأتى رحلة "عجائب الدنيا وقياس البلدان" لسليمان التاجر الذى ألفه سنة ٢٣٧هـ/ ٨٥١م- من المصادر المهمة للتجارة مع الهند والصين فى بداية القرن الثالث الهجرى، حيث إن الرحالة سليمان التاجر قد ارتحل إلى الهند والصين وما جاورها من بلاد، وشهد على نشاط الحركة التجارية للمسلمين فى هذه الجهات، إلى درجة أنّ بمرفأ الصين الأكبر "خانفو" قاضيًا مسلمًا يوليه صاحب الصين للحكم بين المسلمين الذين يقصدون هذه الجهات، للصلاة بهم، وللخطبة فيهم[2]. وقد وصف الرحالة المسلم سليمان التاجر الطريق التجارى البحرى الذى يربط منطقة الخليج العربى بالهند والصين، واهتم بذكر المسافات بين الموانئ والمدن، وأوضح أماكن تواجد المياه العذبة الصالحة للشرب، وتعرض إلى ذكر الصلات التجارية بين منطقة الخليج وبلدان

---

(١) راجع: مقدمة الكتاب، ص ٩-١٥.

(٢) سليمان التاجر: عجائب الدنيا، ص ٣٦.

المحيط الهندى والمحيط الهادى، وأشار إلى الأموال التى كانت تجبى من السفن الإسلامية والصينية أثناء مرورها بالموانئ والمدن الواقعة على الطريق التجارى البحرى إلى الهند والصين. ولم يفته أن يرصد بعض الظواهر والعجائب الفلكية والبحرية التى شاهدها فى طريقة إلى الصين، منها على سبيل المثال ظاهرة المد والجزر، كما أنه رصد عادات أهل الصين والهند[١].

ومن أشهر الرحالين الجغرافيين المسلمين الذين اعتمدوا على المشاهدة والمعاينة، وتضمنت كتبهم مادة هائلة فى النواحى الحضارية جميعها:

المسعودى (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) ومن كتبه "مروج الذهب ومعادن الجوهر" و " أخبار الزمان ومن أباده الحدثان من الأمم الماضية والأجيال الغابرة والممالك الداثرة" و"التنبيه والإشراف" وله رحلة فى طلب العلم، وصل من خلالها إلى فارس وكرمان سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢١م حتى استقر فى "إصْطَخر" أقدم مدن فارس، وفى السنة التالية قصد الهند إلى "ملتان" و "المنصورة" ووصل إلى "سيلان" ومنها ركب البحر إلى بلاد الصين وطاف البحر الهندى وعاد إلى عمان، ورحل رحلة أخرى سنة ٣١٤هـ/ ٩٢٦م إلى "أذربيجان" و "جُرجان" ثم إلى الشام وفلسطين، وفى سنة ٣٣٢هـ/ ٩٤٣م وصل إلى أنطاكية والثغور الشامية ودمشق، ووصل إلى مصر سنة ٣٤٥هـ/ ٩٥٦م حيث استقر بها[٢].

وفى القرن السابق نفسه جمال ابن حوقل برحلة بدأها من بغداد سنة ٣٣١هـ/ ٩٤٢م طاف من خلالها العالم الإسلامى بدءا من شبه الجزيرة العربية ومرورًا بالمغرب والأندلس ومصر والشام وبلاد فارس وبلاد ما وراء النهر، وغيرها من أماكن إسلامية تناول أحوالها الاقتصادية والفكرية والاجتماعية وغير ذلك من مظاهر حضارية شاهدها بنفسه وضمنها كتابه "صورة الأرض".

---

(١) راجع: سليمان التاجر: السابق، ص ٣٦- ٦٢، وراجع: مقدمة المحقق، ص ١٩.

(٢) راجع: مقدمة محقق كتاب "مروج الذهب" جـ١ ص ٦-٨.

وفى القرن السابق نفسه جال المقدسى (ت ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) فى البلدان الإسلامية ودون ما صح عنده بالمعاينة وأخبار التواتر فى كتابه "أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم"(١).

بينما ارتحل الإدريسى (ت فى ق٦هـ/ ١٢م)(٢) من بلاد المغرب فى القرن الخامس الهجرى إلى الأندلس طلبًا للعلم والمعرفة، ومنها إلى المشرق العربى، ثم عاد إلى مسقط رأسه "سبتة" حيث استقدمه ملك صقلية النورمانى "رجار الثانى" إليها سنة ٥٣٣هـ/ ١١٣٨م ليؤلف له كتابًا فى الجغرافية فصنف له: "نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق"(٣). ويذكر الصفدى(٤) أنّ الملك النورمانى لصقلية أكرم العالم المسلم الإدريسى، وبالغ فى تعظيمه، وسأله المقام عنده "فأجابه إلى ذلك ورتب له كفاية لا تكون إلا للملوك. وكان يجيء إليه راكبًا بغلة فإذا صار عنده تنحى له عن مجلسه فيأبى، فيجلسان معًا". وقد رسم العالم المسلم الإدريسى خريطة كاملة للعالم، وصنع كرة من فضة على شكل الكرة الأرضية عليها تصور كامل للأرض بما فيها(٥). وقد درست معظم أجزاء جغرافية الإدريسى على يد نفر كبير من المستشرقين، قام كل منهم بدراسة الجزء الخاص ببلاده، فيما عدا الجزء الخاص بالمغرب والأندلس فقد قام بتحقيقه هولنديان هما: "دى خويه" و "دوزى" وفى معظم هذه الحالات ترجم النص إلى إحدى اللغات الأوربية وأثنى الجميع على عمل الإدريسى، واعتبروه يحتل مركز الصدارة بين كل ما ألف فى الجغرافية فى تلك الفترة، وأن أحسن أجزاء هذا العمل هو وصف البحر الأبيض المتوسط والبلاد الإسلامية، ثم

---

(١) راجع: منهج المقدسى كما كتبه بنفسه فى كتابه، ص ١-١٠.

(٢) يرجح أن يكون الإدريسى قد توفى سنة ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م. راجع: د. حسين مؤنس: تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الأندلس، ص ١٦٩ هامش (٢).

(٣) الصفدى: الوافى بالوفيات، جـ١، ص ١٦٣- ١٦٤.

(٤) الصفدى: السابق، جـ ١٤، ص ١٠٦.

(٥) راجع: الصفدى: السابق، جـ١٤، ص ١٠٦.

صقلية وجنوبى إيطاليا، ويلى ذلك أسيا الصغرى واليونان ووسط أوربا وإنجلترا وبلاد الشمال[١]، وقد استخدم الإدريسى الخرائط العملية التى كان أهل البحر يستعملونها ويسيرون بمقتضاها، وهى رسوم عملية دقيقة كان أولئك الناس يعولون عليها فى رحلاتهم، وعرفها ربابنة البحر والملاحون من المسلمين. كما استخدم البوصلة فى تحديد الاتجاه، ومن ثم ليس بغريب أن تكون أقدم خريطة صحيحة للبحر الأبيض المتوسط خريطة عربية[٢].

ومن الرحلات المهمة أيضًا التى تمد الباحثين بمعلومات غزيرة متنوعة عن جوانب الحضارة الإسلامية المختلفة رحلة ابن جبير (ت٦١٤هـ/ ١٢١٧م) ورحلة ابن بطوطة (ت٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م) الذى لم يكتف بالارتحال بين الأقاليم الإسلامية، وإنما زار أيضًا بلاد الظلمة[٣] التى من المرجح أن تكون "روسيا" أو "سيبريا"[٤]. كما أنه وصل إلى الدولة البيزنطية[٥] والصين وجزر ذيبة المهل[٦] (الملديف) وغيرها.

ومن الرحلات المهمة أيضًا رحلة الحسن بن محمد الوزان (ت بعد ٩٥٧هـ/ ١٥٥٠م) (وصف إفريقيا) وهذا الرحالة المسلم من الشخصيات الفذة، حيث اجتمع له من الخصال العملية والإنسانية ما جعل الغربيين المسيحيين يقدرونه حق قدره، ويستفيدون من تأليفه الجغرافى فى عصر النهضة، بل يعتمدونه كمصدر أساسى عن إفريقيا خلال العصر الحديث[٧].

ولعلى أكون مصيبًا إذا دللت على أهمية كتب الرحلات ببعض النصوص

---

(١) د. حسين مؤنس: تاريخ الجغرافيين، ص ٢٣٩- ٢٤٤ بتصرف.

(٢) د. حسين مؤنس: السابق بتصرف، ص ٢٦٧- ٢٧٣.

(٣) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، ص ٣٣٨.

(٤) راجع: د. حسين مؤنس: ابن بطوطة ورحلاته، ص ١٤٢.

(٥) ابن بطوطة: السابق، ص ٣٤٤-٣٥٥.

(٦) ابن بطوطة: السابق، ص ٥٧٤-٥٧٧.

(٧) مقدمة محقق وصف إفريقيا، ص ٥-٦.

التى تتصل ببعض المظاهر الحضارية بمصر خلال فترات مختلفة من تاريخها الإسلامى المشرق. فالرحالة ناصر خسرو الذى قام برحلة بين سنة ٤٣٧هـ/ ١٠٤٥م و ٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م وصف بيوت القاهرة فى العصر الفاطمى بقوله: "وكانت البيوت من النظافة والبهاء بحيث تقول: إنها بنيت من الجواهر الثمينة لا من الجص والآجر والحجارة، وهى بعيدة عن بعضها فلا تنمو أشجار بيت على سور بيت آخر، ويستطيع كل مالك أن يعمل ما ينبغى لبيته فى كل وقت من هدم أو إصلاح، دون أن يضايق جاره" (١). ووصف ناصر خسرو بيوت الفسطاط بقول: "وبمصر- الفسطاط- بيوت مكونة من أربع عشرة طبقة، وبيوت من سبع طبقات. وسمعت من ثقات أن شخصًا غرس حديقة على سطح بيت من سبعة أدوار"(٢). ويقول خسرو: "هناك أسواق وشوارع تضاء فيها القناديل دائمًا، لأن الضوء لا يصل إلى أرضها، ويسير فيها الناس"(٣). ويؤكد الرحالة العمرى (ت٧٤٩هـ/ ١٣٤٩م) الذى زار مصر فى القرن الثامن الهجرى وألف "مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار" سنة ٧٣٨هـ/ ١٣٣٧م (٤) على وصف ناصر خسرو وابن حوقل للقاهرة والفسطاط بقوله:"وكل من مصر- الفسطاط- والقاهرة وحواضرهما الممتدة ذات رباع عليّة مَبْلغ بعضها أربع طبقات، فى كل طبقة مساكن كاملة بمنافعها ومُرتفقها وسطح مقتطع لها من الأعلى بهندسة محكمة وصناعة عجيبة، مع كون البيوت بعضها تحت بعض، لا يُرى مثل صناع مصر فى هذا الباب. وفى كل من هاتين المدينتين وحواضرهما القصور الشاهقة والديار العظيمة والمنازل الرحيبة والأسواق الممتدة، والمدارس، والخوانق، والربط والزوايا والجميع على اتساع رقعة البناء، وفسحة الشوارع

---

(١) ناصر خسرو: سفر نامة، ص ١٠٦- ١٠٧.

(٢) ناصر خسرو: السابق، ص ١١٦؛ وراجع فى ذلك أيضًا: ابن حوقل: صورة الأرض، ص ١٣٧.

(٣) ناصر خسرو: السابق، ص ١١٧.

(٤) راجع العمرى: مسالك الأبصار (دولة المماليك الأولى)، ص ١٢٨.

مزدحمة بالخلق سكنًا وممشى"[١]. ووصف العمرى الإسكندرية بقوله: "وجميع بنائها بالحجر والكِلس، مبيضة البيوت باطنًا وظاهرًا، كأنها الحمامة البيضاء ذات شوارع مُشْرعة، وسيعة الأرجاء، كل خط بذاته، كأنها رقعة الشطرنج، تستدير بها أسوار ممنعة، وبروج حصينة، عليها الستائر المُسترة والمجانيق المنصوبة. وبها عسكر مستخدم لحفظها"[٢]. وذكر أن بها الديار الجليلة والجوامع والمساجد والربط والخوانق والمشاهد والفنادق والرباع والأسواق الممتدة ومعامل البز والقماش والطرز الفائق المثل "وإليها تهوى ركائب التجار برًا وبحرًا من كل فج عميق ومكان سحيق، وليس فى الدنيا نظير شرْبها وطرازها المعمول بها والمحمول إلى أقطار الأرض شرقًا وغربًا"[٣].

وهكذا فإن كتب الرحلات تقدم مادة حضارية هائلة رأى الرحالة مظاهر هذه المادة الحضارية فى مجالاتها المختلفة، وهى مادة موثوق بها؛ لأنها نقلت عن ثقات، وصفوا ما رأوه بصدق وأمانة. وقد أكد الرحالة الأجانب الذين زاروا العالم الإسلامى فى الفترة نفسها على ما كان يتمتع به المسلمون من ازدهار حضارى فى كافة المجالات.

أما فيما يتصل بالمصادر الجغرافية، فإنها تعين فى الوقوف على مساحات الأقاليم المختلفة، وزراعاتها، وتجاراتها، وصناعاتها، وأسعارها وغير ذلك من ملامح حضارية. ومن هذه المصادر الجغرافية "المسالك والممالك" لابن خرداذبه (ت٣٠٠هـ/ ٩١٢م) و "تقويم البلدان" لأبى الفداء (ت٧٣٢هـ/ ١٣٣١م) و "معجم البلدان" لياقوت الحموى (ت ٦٢٩هـ/ ١٢٢٨م) وغيرها من مصادر جغرافية.

ثامنًا- كتب التراجم ومنها تراجم الأطباء:

حفل التراث الإسلامى بكثير من المصنفات والمؤلفات التى خصصها

---

(١) العمرى: مسالك الأبصار، ص ١٤٥- ١٤٦.

(٢) العمرى: السابق، ص ١٤٩- ١٥٠.

(٣) العمرى: السابق، ص ١٥٠.

أصحابها للترجمة لأعلام الإسلام من العلماء والشعراء والمؤرخين والأطباء والمفسرين واللغويين، فضلاً عن الترجمة للصحابة ﷺ. وهذه المصنفات تجمع مادة حضارية علمية هائلة، فضلاً عما تزخر به من معلومات إدارية واجتماعية واقتصادية وسياسية. ومن هذه الكتب المفيدة: "أنساب الأشراف" للبلاذرى (ت٢٧٩هـ / ٨٩٢م) و "سير أعلام النبلاء" للذهبى (ت٧٤٨هـ / ١٣٤٧م) و "الوافى بالوفيات" للصفدى (ت٧٦٤هـ / ١٣٦٢م) و "المقفى" للمقريزى (ت٨٤٥هـ / ١٤٤١م).

وفيما يتصل بتراجم الأطباء فمنها: "تاريخ حكماء الإسلام" لظهير الدين البيهقى (ت٥٦٥هـ/ ١١٦٩م) وترجم فيه للأطباء والمهندسين والفلكيين من المسلمين وغيرهم ممن نشأوا فى ديار الإسلام وكتبوا كتبًا بلغته، ومنهم "حنين ابن إسحاق" وابنه "إسحاق" و "ثابت بن قرة" و "الرازى" و "الفارابى" و"يعقوب الكندى" و " ابن سينا" و"البيرونى" و" البوزجانى" و "ابن الهيثم" و"الجوزجانى" وغيرهم من أئمة ومشاهير العلوم التجريبية فى العالم الإسلامى. ومن كتب تراجم الأطباء أيضًا: "أخبار العلماء بأخبار الحكماء" للقفطى (ت٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م) وتناول أيضًا أعلام الأطباء والرياضيات والفلك وباقى العلوم التجريبية من المسلمين وغيرهم. وإذا جئنا نعارض بين حكماء تراجم الإسلام للبيهقى وطبقات الحكماء للقفطى، نجد لكل من الكتابين مزية اختص بها لا يكاد يشاركه فيها صنوه. فالقفطى ألف كتابه بعد البيهقى بنحو مائة سنة واهتم بتراجم حكماء اليونان، وبعضهم لم نعرف عنه شيئًا إلا من كتابه، أما البيهقى فترجم لعظماء من فلاسفة الإسلام لم يتعرض لهم القفطى. وكما عرفنا من تراجم الحكماء للقفطى أمورًا كثيرة، فقد حمل كتاب البيهقى فوائد كثيرة كان بعضها مجهولاً، ولا يغنى كتاب عن كتاب[1].

ومن كتب تراجم الأطباء أيضًا: "طبقات الأطباء والحكماء" لابن جلجل.

---

(١) محمد كرد على: مقدمة تاريخ حكماء الإسلام، ص ٩.

ويعد كتاب ابن أبى أصيبعة (ت٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م) "عيون الأنباء فى طبقات الأطباء" من الكتب الجامعة الوافية بذكر أطباء الإغريق والرومان والهنود والمسلمين فى مصر والشام والمغرب وغيرها، وذكر جهودهم الطبية فى التشخيص والعلاج والتأليف فى الطب. واهتم ابن أبى أصيبعة بتاريخ الطب والأطباء منذ القدم حتى قبيل وفاته. وقد بلغت ترجماته أكثر من ٤٠٠ طبيب فى مشارق الأرض ومغاربها.

تاسعًا- كتب الطب:

خصص بعض الأطباء المسلمين مصنفات فى الطب احتوت منجزاتهم فى هذا المجال، ومن هذه الكتب: "الصيدلة فى الطب" للبيدونى (ت فى ق٥ هـ / ١١م) و "كامل الصناعة فى الطب" لعلى بن العباس (ت فى ق ٤هـ/ ١٠م) ويقع فى عشرين جزءًا. و "فردوس الحكمة فى الطب" لابن سهل الطبرى (ت بعد ٢٣٦ هـ/ ٨٥٠ م) و"القانون" و "الشفاء" و"الأدوية القلبية" وغيرها من كتب طبية لابن سينا (ت ٤٢٨هـ/ ١٠٣٦م). ومن هذه الكتب أيضًا: "التصريف لمن عجز عن التأليف" لمؤسس علم الجراحة ورائدها الزهراوى (ت ٤٠٤هـ/ ١٠١٣م) ومنها: "الموجز فى الطب" لابن النفيس (ت٦٨٧هـ/ ١٢٨٧م). وغير ذلك من كنوز وذخائر ودرر سادت بها الحضارة الإسلامية وافتخرت بها، ولم يقم للأوربيين قائمة إلا من خلال ترجمتها والاعتماد عليها لفترات طويلة.

عاشرًا وأخيرًا- كتب أخرى مختلفة:

لم يترك علماؤنا المسلمون مجالاً من مجالات الحضارة إلا وألفوا فيه، وصنفوا العديد من الكتب فى هذا المجال؛ خدمة للإسلام وللعلم وللإنسانية كلها. ففى مجال الفلاحة والزراعة صنف ابن العوام الإشبيلى "كتاب الفلاحة الأندلسية" وألف ابن بصال "كتاب الفلاحة" وكتب ابن وحشية "الفلاحة النبطية" وألف الأصمعى "النبات والشجر". وفى العملة والسكة كتب المقريزى: "شذور العقود فى ذكر النقود القديمة والإسلامية" و "إغاثة الأمة بكشف الغمة".

وأولى علماؤنا مؤلفات خاصة بالحمام وأحكامه الطبية والخلقية ومن هذه المؤلفات: "الإلمام بآداب دخول الحمام" لأبى المحاسن الحسنى (ت ٧٦٥هـ/ ١٣٦٣م) و "القول التام فى آداب دخول الحمام" لابن العماد (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م) و"مقالة فى الحمام" للطبيب بدر الدين القوصونى (ت ٩٣١ هـ/ ١٥٢٤م) و "النزهة الزهية فى أحكام الحمام الشرعية والطبية" للمناوى (ت١٠٣١هـ/ ١٦٢١م) وغير ذلك من كتب انفردت بها الحضارة الإسلامية فى هذا المجال[١].

ومن مصادر الحضارة الإسلامية أيضًا كتب الذخائر والتحف، ومنها كتاب القاضى الرشيد بن الزبير (ت فى ق٥هـ) المسمى (الذخائر والتحف) وهو كتاب نادر فريد يدور على أمرين مهمين:

١- الحضارة الإسلامية كما تبدو من خلال الذخائر والتحف التى وجدت فى قصور الخلفاء والملوك والولاة والقواد والناس، والهدايا التى تبادلوها، والولائم التى أقاموها.

٢- الصلات الدبلوماسية بين ملوك العرب وملوك أوربا والهند، والرسائل التى تراسلوا بها، والتحف التى تهادوها.

فالكتاب يقدم مواد خصبة لدراسة الحضارة الإسلامية فى جوانبها الاقتصادى والفنى والخلقى، ويظهر عبقرية العرب والمستعربين فى الإبداع الفنى ويكشف لنا صفحات جديدة عن عز العرب وصلاتهم بملوك الأرض[٢].

هذا بالإضافة إلى كتاب التاريخ العام والخاص، وكتب الفتوح وكتب المناقب والفضائل وغيرها من موروثات خلفها لنا علماؤنا ومؤرخونا المسلمون، ولم يتيسر لأمم الأرض مثلها، وكل هذا موروث حضارى يدل على

---

(١) راجع مقدمة كتاب "النزهة الزهية" لمحققه د. عبد الحميد حمدان، ص ٥- ٩. وعن حمامات مصر بصفة خاصة راجع: عبد اللطيف البغدادى: الإفادة والاعتبار، ص ١٩- ٧١.

(٢) راجع تصدير د. المنجد للكتاب، ص ٥-٦.

تفوق الحضارة الإسلامية، ويظهر أصالة أمة الإسلام وحضارتها ومجدها، وكان هذا الموروث الحضارى رائدًا ومعلمًا للإنسانية لعدة قرون استمرت حتى القرن الثامن عشر الميلادى. وقد جمع ابن النديم (ت٣٨٥/ ٩٩٥م) فى (الفهرست) ما ألف من كتب وما صنف من مصنفات إلى أواخر القرن الرابع الهجرى، وهو أمر عظيم يثبت تفوق المسلمين العلمى والحضارى ويقدم البراهين والأدلة على هذا التفوق.



ملخص الوحدة الأولى

الحضارة هى كل إنتاج مفيد للإنسان ناتج عن إعمال العقل والفكر والمجهود المدنى المثمر، بما يعود بالنفع على الإنسان فى شئونه كلها. وقد تناول ابن خلدون بعض جوانب الحضارة فى مقدمته الشهيرة، لكنه اقتصر على تناول الحضارة فى جانبها العمرانى، ومعيشة الناس فى المجتمع. وتشمل الحضارة أيضًا- إلى جانب ذلك- كل نشاط دينى وفكرى واقتصادى واجتماعى نافع للإنسان. والحضارة تشمل الرقى فى العلوم المدنية التجريبية كالطب والهندسة والرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلك، وغير ذلك، وهو ما قد يعرف بالمدنية، ويشمل أيضًا الرقى فى العلوم والمعارف والأفكار النظرية من تاريخ وقانون وسياسة، وغير ذلك وبدون ذلك لا يمكن أن يطلق على التقدم المدنى "حضارة".

والحضارة التى أقامها المسلمون وسادت لقرون عديدة لها مصادرها التى يمكن من خلالها تلمس هذه الحضارة فى مجالاتها المختلفة من مجالات اقتصادية وسياسية وجغرافية وفلكية وطبية، ومن ثم كان التعريف بأهم مصادر الحضارة الإسلامية فى الميادين السابقة حتى يتسنى الوقوف على الحضارة الإسلامية بكل وضوح، ومعرفة معالمها بكل دقة وأمانة.

أسئلة على الوحدة الأولى

أولاً- اختر الإجابة الصحيحة مما بين الأقواس:

١- من مصادر الحضارة الإسلامية في مجالها الاقتصادى كتاب: (الأحكام السلطانية والولايات الدينية- الخراج- القانون).

٢- من مصادر الحضارة الإسلامية الطبية كتاب الموجز في الطب (لابن سينا- لابن النفيس- لعلى بن العباس).

٣- من خلال مصادر الحضارة الإسلامية في ميدانها الاقتصادى تبين أن المسلمين فرضوا عشورًا على التجار الغرباء عن الدولة الإسلامية تؤخذ (مرة فى السنة- مرتين- ثلاث مرات) وأن الدولة الإسلامية (اكتفت بشهادة هؤلاء التجار- فتشت هؤلاء التجار).

٤- عرض ابن خلدون لبعض جوانب الحضارة منها: (الجانب الاقتصادى- الجانب العمرانى- الجانب الاجتماعى).

ثانيًا- ضع علامة (√) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (×) أمام العبارة الخطأ، مع تصحيحها:

١- ينسب كتاب "فردوس الحكمة فى الطب" إلى الزهراوى. (   )

٢- ينسب كتاب "عيون الأنباء فى طبقات الأطباء" للقفطى. (   )

٣- ينسب أول كتاب ألف فى السوق (أحكام السوق) ليحيى بن عمر. (   )

٤- تناول ابن خلدون عوامل انهيار الحضارة وسقوطها. (   )

ثالثًا- أسئلة منوعة:

١- اعرض لتناول ابن خلدون للحضارة.

٢- عرف "الثقافة" و"المدنية" وبيّن صلتهما بالحضارة.

٣- اذكر بعض مصادر الحضارة الإسلامية فى مجالها السياسى.



نماذج إجابة

إجابة (١) من أولاً: الخراج.

إجابة (٤) من أولاً: الجانب العمرانى.

إجابة (٣) من ثانيًا: صح

إجابة (٤) من ثانيًا: صح

إجابة (٣) من ثالثًا:

أفرد الفقهاء المسلمون وعلماؤهم كتبًا تتناول الفقه السياسى فى الإسلام، يمكن من خلالها إظهار رأى الإسلام فى العديد من القضايا السياسية، وتتضمن فى الوقت نفسه ذكرًا للعديد من الموضوعات الحضارية كالوزارة والقضاء والإدارة.

ومن هذه الكتب:

١-"الأحكام السلطانية والولايات الدينية" للماوردى (ت٤٥٠هـ).

٢-"مآثر الإنافة فى معالم الخلافة" للقلقشندى (ت ٨٢١هـ).

٣-"بدائع السلك فى طبائع الملك" لابن الأزرق (ت٨٩٦هـ).



الوحدة الثانية

الحضارة الإسلامية فى ميدان تعليم العلم

الأهداف:

فى نهاية هذه الوحدة، ينبغى أن يكون الدارس ملمًا بما يأتى:

١- حث الإسلام على العلم بجميع فروعه وتخصصاته.

٢- الإحاطة بالمؤسسات العلمية فى الإسلام وأولها المسجد.

٣- الوقوف على أولى المعاهد التعليمية: الكتاب ودوره التعليمى.

٤- معرفة دور المكاتب فى تعليم الصبية والفرق بينهما وبين الكتاتيب.

٥- الإحاطة بأهم المؤسسات للحضارة الإسلامية فى مجالها العلمى: المدارس.

٦- بيان أهمية خزانة الكتب (المكتبات) فى التعليم.

٧- إظهار دور سوق الكتب والوراقين فى الحركة العلمية فى العالم الإسلامى.

٨- دور المرأة العلمى فى المجتمع الإسلامى.

العناصر:

- ذكر بعض الآيات والأحاديث الحاثة على التعلم.
- بيان دور الدولة الإسلامية فى بناء المساجد لأداء وظيفتها الكاملة.
- نشأة الكتاتيب وتحديد زمن ظهورها، وبيان دورها التعليمى.
- نشأة المكاتب وإظهار دورها الحضارى.

- ظهور المدارس فى العالم الإسلامى وأهمها ودورها الحضارى.
- بيان حرص الدولة على إقامة أسواق للكتب وإظهار دورها الفكرى.
- ذكر بعض النساء العالمات الشهيرات فى جميع فنون العلم.

تمهيد:

غنى عن البيان أن الإسلام قد احتفى بالعلم والعلماء فى كل مجال من مجالات العلم المختلفة، وأن أول آياته نزولاً على قلب الرسول الكريم ﷺ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ * ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ * ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1]. وتضمنت هذه الآيات حقيقة علمية تتصل بخلق الإنسان فى طور تخلق الأعضاء، بعد انتهاء طور النطفة. وطور العلقة هو أهم طور فى خلق الإنسان يخرج به من عالم التقدير إلى عالم التصوير، ولذلك أشار الله تعالى إليه فى أول آيات من القرآن أنزلت على رسوله عليه الصلاة والسلام[2]. وقد ذكر الله فى هذه الآيات الكريمات أداة من أداة التعلم وهى "القلم" وسمى الله سورة باسمه هى "سورة القلم" وأقسم به فى بداية هذه السورة فقال سبحانه: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [3].

والعلم الذى دعا الإسلام إلى تحصيله بالقراءة والوسائل الأخرى التى يمكن من خلالها تحقيق التعلم، هو العلم النافع بجميع فروعه، والعلماء المحتفى بهم فى الإسلام، والمستحقون لرفعة المكانة والمنزلة "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات، والله بما تعملون خبير"[4] هم العلماء فى كل فروع

---

(١) الآيات ١-٥ من سورة العلق.

(٢) راجع عن ذلك: د. سليمان عمر قوشى الاكتشافات العلمية الحديثة. ص٢٠-٢١ وراجع كتاب مؤتمر الإعجاز الطبى فى القرآن الكريم الصادر عن وزارة الأوقاف بمصر ص٥٢-٦١ وموريس بوكاى الفرنسى الذى أسلم: القرآن والتوراة والإنجيل والعلم ص١٩٨- ٢٠٨.

(٣) سورة القلم الآية: ١.

(٤) سورة المجادلة من الآية: ١١.

العلم النافع المفيد للبشرية سواء أكان علما دينيا أو علما بعلوم الكون والحياة، ويظهر ذلك واضحا فى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[١].

ولا يمكن أن يتعارض نص قرآنى أو حديث نبوى صحيح مع حقيقة كونية صحيحة، يعبر عن ذلك فضيلة الشيخ محمد الغزالى – رحمه الله- بقوله: "والتطابق بين حقائق القرآن ومعارف الكون مفروض ابتداء، فإن منزل الكتاب هو مجرى السحاب. ويستحيل أن تختلف حقيقة كونية وحقيقة قرآنية، كما لا يختلف قول العاقل وعمله، والواقع أن القرآن فى الدلالة : "كون" ناطق، كما أن هذا الكون الضخم "قرآن" صامت، وكلاهما ينبثق من ذات واحدة، ويهدف إلى غاية واحدة. ولعل ذلك سر الأقسام التى جاءت منوهة بهذا المعنى مثل قول الله سبحانه : ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٢]. والحلف بهذه الكواكب فى فضائها الواسع حيث تشرق وتغرب يومئ إلى المنزلة التى ينبغى أن تحفظها لهذا القرآن، كأنما هو عالم من المعانى يضارب فى جلاله هذا العالم الذى نحبو على كرة منه. وقد تكرر هذا القسم فى صورة مشابهة، كان الحلف فيها بالمنظور وغير المنظور من خلق الله"[٣].

وما أكثر آيات القرآن الكريم الداعية إلى العلم، والمشيدة بالعلماء! أمّا نبى الخلود ﷺ الذى ترجم آيات القرآن الكريم عمليا وخلقيا ومعاملة، فإنه حث على العلم فى كثير من الأحاديث[٤] منها قوله ﷺ: "من سلك طريقا يلتمس فيه علما،

---

(١) سورة فاطر: الآيات ٢٧- ٢٨.

(٢) سورة الواقعة: الآيات ٧٥- ٨٠.

(٣) فضيلة الشيخ محمد الغزالى: نظرات فى القرآن، ص١٢.

(٤) راجع فى ذلك المنذرى: الترغيب والترهيب، جـ ١، ص ٩٢- ١٠٧.

سهل الله له طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع. وإن العَالِم ليستغفرَ له مَن فى السماوات ومَن فى الأرض حتى الحيتانُ فى الماء. وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يُورّثوا دينار ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظٍ وافر"[١].

وفى الترغيب فى الرحلة فى طلب العلم يقول الصادق الأمين ﷺ: "ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة"[٢].ويقول: "من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يرجع"[٣].

ولم يكن طلب العلم فى عهد الرسول الكريم ﷺ مقصورًا على الرجال دون النساء، بل كان التنافس على طلب العلم قائما بين الجميع، وقد أثنى الرسول ﷺ على نساء الأنصار لحرصهن على العلم والتفقه فى الدين فقال صلوات الله عليه: "نعم النساء نساء الأنصار، لم يكن يمنعهن الحياء أن يسألن فى الدين ويتفقهن فيه"[٤]. كما أنه ﷺ طلب من الصحابية الجليلة الشفاء أم سليمان بن أبى حتمة أن تعلم السيدة حفصة زوج النبى ﷺ الكتابة، ولفضلها وعلمها ورجاحة عقلها أقطعها دارا "وكان عمر يقدمها فى الرأى ويرضاها ويفضلها، وربما ولاها شيئا من أمر السوق"[٥].

وقد تخرج أعلام الصحابة ومشاهيرهم فى مدرسة النبى ﷺ بالمدينة المنورة، ونشروا ما تعلموه من علم وهدى فى أنحاء البلاد بعد تحريرها من الاستعمار

---

(١) رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والبيهقى وراجع الترغيب والترهيب ج١ ص٩٤.

(٢) رواه مسلم وراجع الترغيب والترهيب جـ١ ص١٠٤.

(٣) رواه الترمذى وراجع الترغيب والترهيب حـ١ ص١٠٥.

(٤) أبو داود: سنن أبى داود حـ١ ص٨٥.

(٥) ابن عبد البر: الاستيعاب حـ ٤ ص٤٢٣- ٤٢٤، والبلاذرى: فتوح البلدان ص٤٥٨.

الرومانى والفارسى.

ونتيجة لانسياح الصحابة الكرام فى الأمصار الإسلامية نشأت حركة علمية واسعة، استمرت فى كل العهود اللاحقة واتسعت مجالاتها وتنوعت علومها حتى بلغت الذروة فى العصر العباسى وبعده، وحتى وصلت الحضارة الإسلامية إلى أوجها وعظمتها، وكل ذلك من تهيئة الرسول العظيم ﷺ لهذه الأمة لقيادة العالم حضاريا وعلميا وخلقيا.

المؤسسات العلمية:

يأتى المسجد فى مقدمة المؤسسات العلمية فى الإسلام؛ فهو مركز الإشعاع الثقافى والحضارى الأول لنشر الإسلام، والعلم، والثقافة. ولذا اهتم الرسول الكريم ﷺ بإقامة وإنشاء المساجد، وكان بالمدينة المنورة على عهده واحدً وخمسون مسجدًا[1]، منها: مسجد قباء والمسجد النبوى الشريف ومسجد الإجابة، ومسجد بنى حرام، ومسجد بنى دينار، ومسجد الجمعة، ومسجد القبلتين، وغيرها من مساجد عديدة كانت بالمدينة الشريفة وحولها فى عهد رسول الله ﷺ . هذا فضلا عن مساجد عديدة أخرى كانت بين مكة المكرمة والمدينة المنورة[2]. ومما يبين حرص النبى ﷺ على إقامة المساجد باعتبارها أولى لبنات صنع الحضارة، والقاعدة الأولى فى صرح النهضة والريادة، أن النبى ﷺ بنى نحو ستة عشر مسجدًا بين تبوك والمدينة المنورة عند الخروج لمقاتلة الروم بتبوك والشام سنة تسع من الهجرة[3]. هذا فضلا عن المساجد الأخرى التى أقامها النبى ﷺ فى أثناء خروجه من المدينة إلى الجهات المختلفة لمقاومة

---

(١) راجعها عند ابن زبالة: أخبار المدينة ص١٣٨- ١٥٩، والسخاوى: التحفة اللطيفة فى تاريخ المدينة الشريفة حـ١ ص٣٨- ٤٢.

(٢) راجعها عند ابن زبالة: السابق ص١٥٩- ١٦٣، والسمهودى: وفاء الوفا مجلد ٢ ص١٧٤- ١٧٨.

(٣) راجع السمهودى: السابق ص١٧٩- ١٨٠.

الشرك والكفر وأهله(١).

كما أقيمت مساجد بمكة المكرمة زمن الرسول ﷺ منها: مسجد الجن حيث التقى الرسول ﷺ فى مكانه بالجن بعد عودته من الطائف سنة عشر من البعثة. ومنها مسجد الشجرة، ومسجد الراية وغيرها من مساجد حددت أماكنها فى العصر المكى، وبنيت بعد فتح مكة سنة ثمان من الهجرة(٢).

ومع حركة التحرير والفتوحات الإسلامية أقام المسلمون مساجدهم فى الأقاليم المفتوحة لتكون مراكز للعلم والمعرفة ونشر الحضارة الإسلامية. فبنيت مساجد بالكوفة والبصرة، وبنى مسجد عمرو بن العاص فى الفسطاط ، ومسجد عقبة بن نافع فى القيروان وغيرها من بلاد مفتوحة. ويذكر ابن حوقل فى أثناء رحلته لصقلية أنه شاهد بها كثرة فى المساجد، لم ير بمكان ولا ببلد من البلدان الكبار مثلها إلاّ ما يتذاكره أهل قرطبة من أن بها خمسمائة مسجد. ويشير ابن حوقل إلى أنه كان واقفا إلى جوار دارٍ فرأى فى مقدار رمية سهم نحو عشرة مساجد يدركها بصره، فسأل عن ذلك فأخبر أن القوم كان كل واحد منهم يجب أن يكون له مسجد مقصور عليه لا يشركه فيه غير أهله وحاشيته، وربما كان أخوان منهما متلاصقة داراهما متصافية الحيطان، وقد عمل كل واحد منهما مسجدًا لنفسه ليكون جلوسه فيه وحده(٣).

ويبين ابن حوقل نشاط الحركة العلمية بصقلية بقوله: " والغالب على البلد المعلمون، والمكاتب فى كل مكان"(٤). وقد رأى ابن حوقل بصقلية خمسة

---

(١) راجع السمهودى: السابق ص١٧٨.

(٢) عن مساجد مكة فى العهد النبوى وبعد ذلك راجع الأزرقى: أخبار مكة حـ٢ ص١٧٤، ١٨١، ١٨٦، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٨.

(٣) ابن حوقل: صورة الأرض ص١١٥- ١١٦.

(٤) ابن حوقل: السابق ص١٢٠.

معلمين فى مكتب واحد يعلمون فيه الصبيان(١).

وقد وصف ابن جبير فى رحلته الإسكندرية وقال: "ومن الغريب أيضًا فى أحوال هذا البلد تصرف الناس فيه بالليل كتصرفهم بالنهار فى جميع أحوالهم، وهو أكثر بلاد الله مساجد، حتى إن تقدير الناس لها يطفف، فمنهم المكثر والمقلل: فالمكثر ينتهى فى تقديره إلى اثنى عشر ألف مسجد، والمقلل ما دون ذلك لا ينضبط ، فمنهم من يقول ثمانية آلاف ومنهم من يقول غير ذلك. وبالجملة فهى كثيرة جدا، تكون منها الأربعة والخمسة فى موضع، وربما كانت مركبة، وكلها بأئمة مرتبين من قبل السلطان(٢).

ويذكر ابن تغرى بردى أنه فى أيام السلطان الظاهر بيبرس "بنى فى أيامه بالديار المصرية ما لم يبن فى أيام الخلفاء المصريين (الفاطميين) ولا ملوك بنى أيوب من الأبنية والخانات والقواسير والدور والحمامات من قريب مسجد التبن إلى أسوار القاهرة"(٣). وبنى فى عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون وحده ثمانية وعشرين مسجدًا من بنائه وبناء أمرائه(٤). ويذكر المؤرخ خليل بن شاهين أنه كان بالفسطاط والقاهرة داخل السور وخارجه ألف خطبة ونيف عن ذلك، وبكل مكان فيه خطبة أيضًا منارة، وثم منارات كثيرة فى مدارس ومساجد ومزارات وترب بغير خطب ولا يحصى عددهم(٥). وهكذا قدر ابن شاهين (ت٩٢٠هـ) المساجد الجامعة فى الفسطاط والقاهرة بأكثر من ألف مسجد.

---

(١) ابن حوقل: السابق ص١٢٣.

(٢) ابن جبير: رحلة ابن جبير ص٤٧.

(٣) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة حـ٧ ص١٧٢- ١٧٣ وابن إياس: بدائع الزهور حـ١ قسم ١ ص٣٤١.

(٤) راجع المقريزى: الخطط حـ٢ ص٢٤٥- ٣٣٠، للوقوف على الجوامع والمساجد التى بنيت بمصر.

(٥) ابن شاهين: زبدة كشف الممالك ص٣١.

وبطبيعة الحال أدت هذه المساجد كلها فى كل الأقطار الإسلامية رسالتها الحضارية على مر العصور، وأسهمت فى نشر العلم والثقافة الإسلامية، وظلت مراكز إشعاع مضيئة للحضارة الإسلامية. وقد ازدانت هذه المساجد جميعها بالمصاحف التى كان يرسل بها الخلفاء والولاة إلى كل المساجد فى النواحى المختلفة[١]، فضلاً عن كتب العلم.

الكتاتيب والمكاتب:

يعد الكُتاب من أسبق أنواع المعاهد التعليمية فى العالم الإسلامى، وخصص الكُتاب لتعليم طلاب العلم دروسهم الأولى فى القراءة والكتابة والقرآن وعلوم الشريعة واللغة وفروع العلم المختلفة.

وكان حرص المسلمين على تعليم العلم منذ نعومة أظفار البنين والبنات شديدًا، وأخذوا ذلك من فعل الرسول الكريم ﷺ فى غزوة بدر حيث جعل للقارئين منهم ان يفتدوا أنفسهم بتعليم القراءة والكتابة لعدد من أبناء المسلمين، وهو ما صار عليه المسلمون بعد ذلك. يقول ابن مسعود: "ثلاث لا بد للناس منهم: لا بد للناس من أمير يحكم بينهم، ولولا ذلك لأكل بعضهم بعضا، ولا بد للناس من شراء المصاحف وبيعها، ولولا ذلك لقل كتاب الله، ولا بد للناس من معلم يعلم أولادهم ويأخذ على ذلك أجرا، ولولا ذلك لكان الناس أميين"[٢].

وقد أحضر سعد بن مالك (ت٧٤هـ). الذى روى عن النبى ﷺ علما جما[٣]- رجلا من العراق يعلم الأبناء بالمدينة المنورة ويعطونه أجرًا[٤].

---

(١) راجع ابن النجار: الدرة الثمينة فى أخبار المدينة، ص٣٢٩- ٣٣٠.

(٢) ابن سحنون: آداب المعلمين، ملحق بكتاب، د. أحمد الأهوانى: التربية فى الإسلام، ص٣٥٢.

(٣) راجع ترجمته عند ابن عبد البر: الاستيعاب، حـ٢، ص١٦٧.

(٤) ابن سحنون: السابق، ص٣٥٢.

ولابن سحنون معلومات مهمة عن تعليم الصبية[1] للعلم فى صدر الإسلام بدأها بحديث النبى ﷺ عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "أيما مؤدب ولى ثلاثة صبية من هذه الأمة، فلم يعلمهم بالسوية فقيرهم مع غنيهم، وغنيهم مع فقيرهم، حشر يوم القيامة مع الخائنين". واعتبر الحسن أن المعلم إن لم يعدل بين الصبية كان من الظلمة طبقا لحديث النبى ﷺ السابق. وقد سئل أنس بن مالك ﷺ: كيف كان المؤدبون على عهد الأئمة: أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ﷺ: قال أنس: "كان المؤدب له إجّانة[2]، وكل صبى يأتى كل يوم بنوبته ماء طاهرا فيصبونه فيها، فيمحون به ألواحهم، ثم يحفرون حفرة فى الأرض، فيصبون ذلك الماء فيها فينشف".

ويذكر ابن سحنون (ت٢٥٦هـ) فى كتابة (آداب المعلمين) الذى دونه عن أبيه أن المعلم عليه أن يعلم الصبية الوضوء والصلاة والدعاء ليرغبوا إلى الله، وعليه أن يعرفهم عظمة الله وجلاله ليكبروا على ذلك، وعليه أن يعلمهم سنن الصلاة، وسنة نبيهم ﷺ، وأن يقرأوا القرآن فى اللوح إذا بلغوا من غير وضوء إذا كان للتعلم. ونقل ابن سحنون عن أبيه أنه لا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان فى حوائجه، ولا يجوز له أن ينشغل عن الصبيان وقت التدريس لهم حتى بعيادة المرضى واتباع الجنائز وقراءة أو كتابة كتب الفقه إلا بعد أن يفرغ من تعليم الصبيان. كما أنه لا يجوز له أن يوكل تعليم بعضهم إلى بعض. وينبغى أن يعلمهم الحساب والشعر والعربية والخط والنحو، وإعراب القرآن، والقراءة الحسنة، والتوقيف والترتيل، ولا بأس أن يعلمهم الخطب إن أرادوا. وعليه أن يتفقدهم بالتعليم والعرض، ويجعل لعرض القرآن وقتا معلوما مثل يوم الخميس وعشية الأربعاء، ويأذن لهم فى يوم الجمعة "وذلك سنة المعلمين منذ كانوا لم يُعب ذلك عليهم" ويأذن لهم يوما واحدا فى عيد الفطر، ويأذن لهم ثلاثة أيام

---

(١) راجع ابن سحنون: السابق، ص٣٥٣- ٣٦٦.

(٢) الإجّانة: إناء أو حوض به ماء. راجع المعجم الوسيط ، جـ١، ص٧.

فى الأضحى "ولا بأس أن يأذن لهم خمسة أيام". وعندما سئل الفقيه سحنون عن إمكانية إرسال المعلم للصبية فى طلب بعضهم، منع ذلك إلا أن يأذن الآباء لهم أو أولياء الصبيان فى ذلك، أو تكون المواضع قريبة لا يشتغل الصبى فى ذلك. وعلى المعلم أن يتابع الصبيان بنفسه وقت خروجهم من عنده، وأن يخبر أولياءهم إن لم يحضروا عنده.

وقد أضاف القابسى (ت٤٠٣هـ) فى كتاب "أحوال المتعلمين، وأحكام المعلمين والمتعلمين"[(١)] ضرورة إلزام التعليم لأبناء الشعب جميعا[(٢)] وأن تعليم جميع الصبية ضرورى واجب، وأن هذا الوجوب هو الوجوب الشرعى. فالنتيجة التى يريد أن يصل إليها القابسى هى تعليم جميع أبناء المسلمين أغنياء وفقراء. وهذا هو التعليم الإلزامى بعينه، أعلنه القابسى فى القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى، أى فى صميم القرون الوسطى الأوربية التى كانت أوربا تعيش فيها مع الجهل والظلام[(٣)].

وهذا الإلزام لا يكون للذكور فقط دون الإناث، إنما يكون للاثنين معا، ومن ثم فإن القابسى ومن قبله سحنون قالا بتعليم البنات العلم، وفى ذلك يقول القابسى: "أكره للمعلم أن يعلم الجوارى ويخلطهن مع الغلمان، لأن ذلك نساء لهن" فالتعليم للبنات واجب، واختلاط الجنسين فى التعليم من المسائل الشائكة التى واجهها العالم من قديم الزمان، ولا يزال يواجهها حتى الآن فى العصر الحاضر[(٤)].

ولكن فى جميع الأحوال ينبغى تعليم البنات والنساء العلم، وهو ما حدث فى حضارتنا الإسلامية، وذلك منذ العهد النبوى، ويكفى أن النبى ﷺ قال للشفاء بنت عبد الله العدوية من رهط عمر بن الخطاب: "ألا تعلمين حفصة الكتابة" وكانت

---

(١) نشره د. أحمد الأهوانى فى نهاية كتابه: التربية فى الإسلام. راجع ص٢٦١- ٣٤٧.

(٢) راجع القابسى: أحوال المتعلمين فى الكتاب السابق ص٢٨٤- ٣٠٧.

(٣) د. أحمد الأهوانى: التربية فى الإسلام ص١٠١.

(٤) الأهوانى: التربية فى الإسلام ص١٠٤- ١٠٥.

الشفاء كاتبة فى الجاهلية. وبالفعل تعلمت حفصة زوج النبى ﷺ الكتابة، فكانت تكتب، كما كانت أم كلثوم بنت عقبة تكتب، وكريمة بنت المقداد. كما كانت السيدة عائشة وأم سلمة تقرآن[١].

ونقل القابسى عن الإمام مالك ﷺ عدة أقوال يرى فيها جواز تعليم الصبية بأجر، وحكى عن ابن وهب أنه كان جالسا عند الإمام مالك فأقبل إليه معلم الكتاب فقال له: يا أبا عبد الله، إنى رجل مؤدب للصبيان، وإنه بلغنى شيء، فكرهت أن أشارط، وقد امتنع الناس علىّ، وليس يعطوننى كما كانوا يعطون، وقد اضطررت بعيالى وليس لى حيلة إلا التعليم فقال له الإمام مالك: اذهب وشارط. فانصرف الرجل. فقال له بعض جلسائه: يا أبا عبد الله، تأمره أن يشترط على التعليم. فقال لهم مالك: نعم فمن يُمْحّط (يصلح) لنا صبياننا؟ ومن يؤدبهم لنا؟ لولا المعلمون أى شيء كنا نحن؟[٢].

وهكذا أقبل الصبية ذكورا وإناثا على التعلم، ووضع علماؤنا كتبا تتناول أصول ومعالم تعليم الصبية، وأنشئت الكتاتيب والمكاتب للوفاء بهذا الغرض. وجاءت الكتاتيب والمكاتب لتلبى حاجة الأطفال الصغار فى التعلم، فلقد سئل الإمام مالك عن الرجل يأتى بالصبى إلى المسجد أيستحب ذلك؟ قال: إن كان قد بلغ موضع الأدب وعرف ذلك، ولا يعبث فى المسجد فلا أرى بأسا. وإن كان صغيرا لا يقر فيه ويعبث فلا أحب ذلك. ولما سئل صراحة عن تعليم الصبيان فى المسجد فقال: لا أرى ذلك يجوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة[٣]. من هنا فإنه يبدو ان تعليم الصبية كان فى أحد البيوت أو الحوانيت قبل إنشاء الكتاتيب وكان يتم أحيانا فى بيوت بعض الصبية[٤].

---

(١) البلاذرى: فتوح البلدان ص٤٥٨.

(٢) القابسى: أحوال المتعلمين ص٢٩٣ وراجع من ص٢٩٠- ٣٠٣.

(٣) ابن سحنون: آداب المعلمين ص٣٦٠ والقابسى: أحوال المتعلمين ص٣٢٣.

(٤) القابسى: السابق ص٣٢٣ وابن الأخوة: معالم القربة ص١٧٠- ١٧٢.

أما عن توقيت إنشاء الكتاتيب، فإن البعض يذكر أن الكتاب لم يظهر خلال العهد المبكر للإسلام، بل كانت قلة من الأطفال يتعلمون عن طريق الاندساس بين الكبار فى حلقات المساجد، كما كان يفعل على بن أبى طالب وعبد الله بن عباس، أما جمهرة الأطفال فكانوا يتلقون القرآن عن آبائهم وذويهم أو عن معلمين خصوصيين. ويذهب هؤلاء الباحثون إلى أن الكتاتيب نشأت فى أيام الدولة الأموية ابتداء من القرن الثانى الهجرى، وما تلاه[١].

وهؤلاء يعتمدون فى رأيهم على أن الحجاج بن يوسف الثقفى كان فى أول أمره معلما للصبيان فى الكتاتيب[٢]. وعليه فإن الكتاتيب بدأت مع هذا العصر الأموى.

غير أن هناك نصوصا أخرى تدل على أن ظهور الكتاتيب كان فى عصر الفتوحات الإسلامية العظيمة لبلاد فارس والشام ومصر، أما قبل ذلك فقد كان الإسلام يجاهد المشركين فى جزيرة العرب[٣].

ونقل د. الأهوانى عن ابن حزم أنه ذكر أن فتوحات المسلمين التى بدأت مع الصديق واستمرت بعده أدت إلى فتح بلاد فارس والشام ومصر، ولم يبق بلد إلا وبنيت فيه المساجد، ونسخت فيه المصاحف، وقرأ الأئمة القرآن، وعلمه الصبيان فى المكاتب شرقا وغربا. ونقل د. الأهوانى أيضا عن "تاج العروس" أن الكتّاب كان موجودا فى زمن عمر بن الخطاب حيث إنه لقى أعرابيا فسأله هل تُحسن أن تقرأ القرآن؟ قال: نعم. قال: فاقرأ أم القرآن، قال: والله ما أحسن البنات، فكيف الأم؟ فضربه عمر ثم أسلمه إلى الكتاب، فمكث فيه ثم هرب. ونستدل من كلام ابن حزم ومن القصة السابقة على أن ظهور الكتاتيب أو

---

(١) راجع هذا الرأى للدكتور/ أحمد شلبى: تاريخ التربية الإسلامية ٥١- ٥٣. وذكره د. القوصى: الحضارة الإسلامية ص١٢٤.

(٢) راجع على سبيل المثال: القزوينى: آثار البلاد ص٩٩.

(٣) د. احمد الأهوانى: التربية فى الإسلام ص٧٤.

المكاتب ليتعلم فيها الصبيان كان فى عصر الفتوحات الإسلامية العظيمة[١].

ومما سبق يتبين لنا أن الصبية تعلموا فى دورهم بدليل ما ورد من أن ابن عمر وابن عباس كانا يضربان أولادهما على اللحن[٢]. وكان البعض يحضر مؤدبين لتعليم الصبية فى البيوت. وفى ذلك يذكر ابن العديم أن عمرا بن عتبة كان يحضر مؤدبا لولده وكان يوصيه: ليكن أول إصلاحك بنى إصلاحك نفسك، فإن عيوبهم معقودة بعيبك، فالحسن عندهم ما فعلت. والقبيح ما تركت. علمهم كتاب الله ولا تملهم منه فيكرهوه، ولا تدعهم منه فيهجروه. روّهم من الشعر أعفه، ومن الكلام أشرفه، ولا تخرجهم من علم إلى علم حتى يحكموه، فإن ازدحام الكلام فى السمع مضلة للفهم. تهددهم بى، وأدبهم دونى، وكن كالطبيب الذى لا يعجل بالدواء قبل معرفة الداء[٣]. وروى أن عبد الملك بن مروان قال للشعبى حيث أخذه بتعليم ولده: علمهم الصدق كما تعلمهم القرآن. وجنبهم السفلة فإنهم أسفل الناس رعة (تقوى) وأقلهم أدبا وعلما... وعلمهم الشعر يمجدوا وينجدوا (يرتفعوا) ومرهم أن يستاكوا غرضا ويمصوا الماء مصا ولا يعبوا عبا، فإذا احتجت إلى أن تتناولهم بأدب فليكن ذلك فى ستر لا يعلم به أحد من الغاشية (الزوار والأصدقاء) فيهونوا عليهم[٤].

وقد انتشرت الكتاتيب فى أنحاء العالم الإسلامى، وكانت من الكثرة بحيث إن ابن حوقل عدّ فى مدينة واحدة من مدن صقلية هى بلرم ثلاثمائة كتاب وذكر أن المكاتب بصقلية فى كل مكان[٥]. وكانت بعض الكتاتيب من الاتساع بحيث ضم الكتاب الواحد المئات أو الألوف، ومما يذكر فى كُتّاب أبى القاسم البلخى

---

(١) د. الأهوانى: التربية فى الإسلام ص٧٣- ٧٤.

(٢) ابن العديم: الدرارى فى ذكر الذرارى ص٤٨.

(٣) ابن العديم: السابق ص٥٦.

(٤) ابن العديم: الدرارى ص٥٧.

(٥) راجع ابن حوقل: صورة الأرض ص١٢٠- ١٢١.

أنه كان يتعلم به ٣ آلاف تلميذ. ومثل هذا العدد الضخم يوحى بأن هذا النوع من الكتاتيب كان فى نهاية القرن الأول ومطلع الثانى، وكان هذا الكتاب مستقلا عن المسجد، وكان فسيحا جدا ليتسع لهذا العدد الكبير، ولهذا كان يحتاج البلخى أن يركب حمارا ليتردد بين هؤلاء وأولئك، وليشرف على جميع تلاميذه[١].

ويبدو أنّ مؤسسة تعليمية أخرى شبيهة بالكُتاب عُرفت فى حضارتنا الإسلامية، وهى المكتب الذى كان يؤدى دور الكتاب نفسه، ولكن هذه المكاتب خصصت ليتامى المسلمين حيث اعتنت بهم الدولة الإسلامية وأغنياؤها من جميع الفئات والطبقات، فالكل سارع لإنشاء هذه المكاتب لتعليم اليتامى قواعد القراءة والكتابة والحساب وقواعد اللغة وآداب الدين وقبل ذلك القرآن الكريم.

ذكر المقريزى أن الظاهر بيبرس عندما بنى المدرسة الظاهرية بين القصرين بالقاهرة، جعل بها خزانة كتب (مكتبة) تشمل أمهات الكتب فى سائر العلوم، وأنشأ إلى جانبها مكتبا لتعليم أيتام المسلمين كتاب الله تعالى، وأجرى لهم الجرايات والكسوة وأوقف على المدرسة والمكتب أوقافا [٢].

كذلك قام المنصور قلاوون بهذا (٦٧٨هـ / ٦٨٩هـ/ ١٢٧٩-١٢٩٣) عندما أنشأ المدرسة المنصورية بين القصرين سنة ٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م حيث جعل بها مكتبا لتعليم الأيتام، وأوقف على مدرسته التى ضمت مكتبا وبيمارستانا ما يكفيهما[٣]. وأنشأ أيضا السلطان قنصوة الغورى (٩٠٦-٩٢٢هـ/ ١٥٠٠-١٥١٦م) مكتبا للأيتام عند مدرسته التى أنشأها بالقاهرة، ونزل هذه المدرسة سنة ٩١٨هـ/ ١٥١٢م وزار مكتب الأيتام، وعرضوا عليه، وأمر لهم بكسوة[٤].

---

(١) راجع د. أحمد شلبى: تاريخ التربية الإسلامية هى ٥٣- ٥٤ و د. مصطفى السباعى: من روائع حضارتنا ص١٢٩.

(٢) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٧٧-٣٧٩ وراجع ابن عبد الظاهر: الروض الزاهر، ص ٣٤٤

(٣) راجع ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات جـ٨ ص ٩-١٠.

(٤) راجع ابن إياس: بدائع الزهور جـ٤ ص ٢٨٥-٢٨٦.

وإذا كان السلاطين قد أنشأوا العديد من المكاتب لتعليم اليتامى القراءة والكتابة والقرآن الكريم والحديث النبوى وآداب الدين والحساب وقواعد اللغة وبعض الشعر، فإن غيرهم من الأمراء والتجار والعلماء تنافسوا فى إنشاء هذه المكاتب، والوقف عليها. ومن هذه المكاتب: المكتب الذى أنشأه الأمير أرغون العلائى سنة ٧٤٧هـ/١٣٤٦م وأوقف عليه وقفا بضواحى القاهرة [١] والمكتب الذى أنشأه زين الدين فيروز (٨١٤هـ/١٤١١) للأيتام بحى المغربلين بجانب باب زويلة بالقاهرة [٢]. ومنها المكتب الذى أنشأه الأمير الزينى عبد الرحمن بن الجيعان بجوار مدرسته بالقاهرة بحى السبع قاعات فى عهد السلطان المملوكى الظاهر جقمق (٨٤٢-٨٥٧هـ/ ١٤٣٨-١٤٥٣م). ومنها المكتب الذى أقامه ناصر الدين الطواشى للأيتام بدمشق [٣]. ومنها المكتب الذى بناه الأمير جانم السيفى (٨٨٤هـ/١٤٧٩م) إلى جانب منزله بالقاهرة [٤]. إلى غير ذلك من مكاتب أنشئت للأيتام فى أنحاء العالم الإسلامى.

ومما سبق يتبين لنا وجود نوعين من المعاهد التعليمية لتعليم الصبية قواعد الدين واللغة والحساب هما: الكتّاب والمكتب، واختص الأخير بأنه من إنشاء أهل الخير الموسرين لتعليم اليتامى، والإنفاق عليهم.

وهذه المكاتب كانت تقام إلى جانب المدارس [٥] أو المساجد [٦] أو إلى جانب بيوت منشئيها [٧] ، لمتابعتها ومراقبة أدائها، والتعرف على احتياجاتها.

---

(١) المقريزى: السلوك جـ٢ قسم ٣ ص ٧٠٠.

(٢) المقريزى: السلوك جـ٤ قسم ١ ص ٢٠٢.

(٣) السخاوى: الضوء اللامع جـ١ ص ١٣٨.

(٤) السخاوى: الضوء اللامع جـ٣ ص ٦٤.

(٥) راجع العينى: عقد الجمان جـ٣ ص ٣٦٠ والسخاوى: وجيز الكلام جـ٢ ص ٧٢٩.

(٦) راجع الفاسى: العقد الثمين جـ٢ ص ٣١٤.

(٧) راجع السخاوى: وجيز الكلام جـ٢ ص ٦١٤.

وكما كانت هناك كثرة فى الكتاتيب وفى عدد المتعلمين فيها، كانت هناك كثرة فى المكاتب وفى عدد الصبية بها بدليل أنه فى سنة ٧٦٢هـ/١٣٦٠م سقطت إحدى منارتى مدرسة السلطان حسن بالقاهرة فمات بسببها ثلاثمائة يتيم كانوا بمكتب اليتامى الملحق بالمدرسة [١].

وحدث فى سنة ٨٣٢هـ/١٤٢٨م سقوط موضع مبنى على كتاب أطفال بمصر فمات منهم اثنا عشر طفلا وأصيب تسعة بإصابات خطيرة [٢].

وهذا الخبر يؤكد على حقيقة وجود كتاتيب إلى جانب المكاتب لتعليم الأطفال.

سن التحاق الطفل بالمكتب أو الكُتَّاب:

أشارت المصادر فى وضوح إلى السن التى يلتحق فيها الصبية بالمكتب، فذكرت أن الأطفال كانوا يلتحقون بالمكتب وهم فى سن الخامسة بعد أن يكونوا قد تعلموا شيئا من القرآن الكريم فى بيوتهم قبل الالتحاق بالمكتب [٣]. وكانت هذه السن هى التى يلتحق فيها اليتامى بالمكتب فى شرق العالم الإسلامى وغربه[٤]. وقد التحق شيخ الإسلام ابن حجر الذى كان يتيما بمكتب الأيتام فى هذه السن[٥].

أما فيما يتصل بالسن الذى يلتحق فيه الصبية بالكتاتيب فلم تشر المصادر إلى هذه السن فى وضوح، والمرجح أنها هى نفسها التى يلتحق فيها اليتامى بالمكاتب.

---

(١) ابن إياس: بدائع الزهور جـ١ قسم ١ ص ٥٧٥.

(٢) راجع المقريزى: السلوك جـ٤ قسم ٢ ص ٨٠٣.

(٣) راجع السخاوى: الضوء اللامع جـ١ ص ١٣٨.

(٤) راجع السخاوى: التحفة اللطيفة (طبعة طرابزونى) جـ٣ ص ٤٨٣.

(٥) راجع ابن فهد: معجم الشيوخ ص ٧١.

صورة تعليم الصبية بالمكاتب والكتاتيب:

قدمت لنا المصادر صورة لطبيعة تعليم الصبية بالمكاتب والكتاتيب حتى ينتهوا منها بعد وصولهم إلى مرحلة البلوغ. ويبدأ اليوم الدراسى بالمكاتب والكتاتيب مع صحوة النهار حيث يقوم الشيخ المؤدب بتأديبهم وإقرائهم (يؤدبهم ويقرئهم ويكتبهم على العادة، ثم يقرأ بهم قبيل العصر مجتمعين ما تيسر من القرآن)[١] ، وكان يقوم بتعليم الأطفال فى المكتب أو الكتاب "المؤدب" الذى أطلق عليه أحيانا اسم "الفقيه" أو "المُكتّب" [٢]، واشترط فيه شروط دقيقة خاصة منها: العلم الواسع، والأمانة الشديدة، والخلق الزاكى، والبعد عن القسوة والعنف. وكان بعضهم أعلاما مشاهير فى تخصصاتهم وعلمهم، ومنهم على سبيل المثال الفقيه المقرئ أحمد بن أبى بكر القلقيلى السكندرى الذى وصف بأنه: "كان حامل لواء الإقراء" وقرأ عليه العلامة السخاوى، وكان يؤدب الأطفال ويقرؤهم القرآن بمكتب الجانبكية بالقاهرة حتى وفاته سنة ٨٥٧هـ/١٤٥٣م، وهذا المكتب أقامه أحد الأمراء بالقاهرة [٣].

وربما كان فى المكتب الواحد أكثر من مؤدب، بدليل ما ذكره النويرى [٤] من أن السلطان المنصور قلاوون لما أنشأ سنة ٦٨٢هـ/١٢٨٤م مدرسته ومكتب السبيل والبيمارستان، رتب فى مكتب السبيل فقيهين يعلمان ستين صغيرا من أيتام المسلمين ورتب لهما جامكية فى كل شهر، وجراية فى كل يوم، وجعل لكل منهما فى كل شهر ثلاثين درهما، وكل يوم من الخبز ثلاثة أرطال، وكسوة فى الشتاء، وكسوة فى الصيف، ورتب للأيتام، لكل منهم فى كل يوم رطليْن خبزًا، وكسوة فى الشتاء ، وكسوة فى الصيف.

---

(١) ابن طولون: مفاكهة الخلان، ص ١٢٣.

(٢) السلفى: معجم السفر، ص ٣٧٧.

(٣) السخاوى: الضوء اللامع، جـ١، ص ٢٦٤.

(٤) النويرى: نهاية الأرب، جـ٣١، ص ١١٢.

وساعد المؤدب فى عمله عريف له صفات المؤدب، وقد يصبح أحد المتعلمين بالكتاب بعد تخرجه فيه عريفا به، بعد ظهور ما يؤهله لهذه الوظيفة، وممن تولوا هذه الوظيفة فى أحد المكاتب التى تعلم فيها القاضى عبد الرحمن ابن على التفهنى الذى التحق فى صغره بكتاب اليتامى الملحق بالمدرسة الصرغتمشية بالقاهرة، ثم أصبح عريفا بها [١].

وكان الصبى إذا أتم مرحلة التعليم فى الكتاب أو المكتب، جاز امتحانا فيما حفظ من القرآن، وتعلم من العلوم المختلفة، وعرف اختبار حفظ القرآن كله بـ "الختمة" [٢].

وبعض من تعلم بالكتاب أو المكتب صاروا من الأطباء أو من المشتغلين بالفلك أو الهندسة، أو غير ذلك من العلوم التجريبية. ومن هؤلاء الطبيب بالإسكندرية أبو حفص عمر بن البذوخ الذى تأدب بمكتب الفقيه الغديرى وكان من أهل الصلاح والعلم، ونال ثناء الطبيب [٣].

ومن المواقف التى عرضت لأحد المؤدبين فى كتابه، ما حدث للمؤدب الفقيه أبى بكر يحيى بن خلفون الهوارى المؤدب ببلاد المغرب (ت ٣٤٧هـ/٩٥٨م) وكان من أقرأ أهل زمانه، وابتلى بشيعى يقف بإزاء كتابه فيسب أبا بكر وعمر ليغيظه بذلك، فلما أكثر عليه من ذلك قال لصبيانه: إذا أقبل فأخبرونى، فلما أقبل أخبروه، فاستخفى فى زاوية من زوايا الكتاب، فلما أقبل على العادة، رتب عليه الصبيان فأدخلوه الكتاب، وجعلوا رجليه فى الفلقة، فلما فعلوا ذلك، قال لهم المؤدب الهوارى: ارفعوا أصواتكم بالقراءة، وقفوا بالباب، وارفعوا ألواحكم، ففعل ذلك الصبيان، وأقبلوا يصيحون لكيلا يعرف أحد بذلك، ثم ضربه المؤدب ضربا عظيما حتى أدماه، وضرب رأسه وظهره، فلما أعيّا

---

(١) ابن حجر: إنباء الغمر جـ٨ ص ٢٥٢ و ٢٦٧.

(٢) راجع ابن سحنون: آداب المعلمين ص ٣٦٣-٣٦٤ والقابسى: أحوال المتعلمين ص ٣٢٠.

(٣) السلفى: معجم السفر ص ٢٣١.

وكلّ، قال الصبيان: يا مؤدب دعنا نحن ننال من ضربه مثل ما نلت أنت، فقال لهم: دونكم، فقاموا إليه، وضربه كل واحد منهم ما قدر عليه ثم رموه خارج الكتاب، فانتهى إلى المعز لدين الله الفاطمى، فأمر ألا يعد لمثل ذلك [١].

المدارس:

تمثل المدارس فى حضارتنا الإسلامية الدور الذى تمثله الكليات والجامعات فى عصرنا الحاضر علميا وفكريا وثقافيا. ويذكر المقريزى [٢] أن المدارس لم تكن تعرف فى زمن الصحابة ولا التابعين، وإنما عرفت بعد الأربعمائة من سنى الهجرة، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة فى الإسلام أهل نيسابور حيث بنيت المدرسة البيهقية بنيسابور، والمدرسة السيعدية بها أيضا، وبناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود لما كان واليا بنيسابور، وبنيت مدرسة أخرى رابعة بها. ويفصل السيوطى [٣] الأمر فيذكر أن من الشائع بناء الوزير نظام الملك وزير السلطان ملكشاه لأول مدرسة فى الإسلام سنة ٤٥٨هـ والتى افتتحت بعد سنة من بنائها، لكن الحافظ الذهبى فى (تاريخ الإسلام) أنكر هذا الرأى وهو الزعم بأن نظام الملك أول من بنى المدارس، وذكر الذهبى أن المدرسة البيهقية بنيسابور بنيت قبل أن يولد نظام الملك وكذلك المدرسة السيعدية بها التى بناها الأمير نصر بن سبكتكين وبنيت بنيسابور فى الوقت نفسه مدرسة ثالثة بناها أبو سعد إسماعيل بن على الواعظ ، ومدرسة رابعة بنيت للأستاذ أبى إسحاق.

وعليه فإن المدارس فى الإسلام ظهرت فى القرن الرابع الهجرى ببلاد المشرق وقد شاهد الرحالة الجغرافى المقدسى (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م) مدارس بمرو [٤] وبنيسابور وصفها بأنها "رشيقة" [٥]. ثم إن هذه المدارس انتشرت انتشارا واسعا

---

(١) راجع المالكى: رياض النفوس جـ٢ ص ٤٢٥-٤٢٧،

(٢) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٦٢.

(٣) السيوطى: حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٥٥.

(٤) المقدسى: أحسن التقاسيم ص ٣١٠.

(٥) المقدسى: السابق ص ٣١٥.

منذ القرن الخامس الهجرى. ومن أشهر هذه المدارس التى بنيت فى القرن الخامس الهجرى مدرسة نظام الملك ببغداد، وهى المدرسة التى عرفت بالنظامية، وشرع فى بنائها سنة ٤٥٧هـ/١٠٦٤م وانتهى من بنائها سنة ٤٥٩هـ/ ١٠٦٦م ودرس فيها كبار العلماء ومنهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازى الفيروزآبادى صاحب كتاب "التنبيه فى الفقه" على مذهب الإمام الشافعى. وبنى نظام الملك مدرسة أخرى بنيسابور عرفت أيضا بالمدرسة النظامية. وقد اقتدى الناس بنظام الملك فى إنشاء المدارس، فأنشئت المدارس فى العراق وخراسان وبلاد ما وراء النهر (الجمهوريات الإسلامية بآسيا الوسطى الآن) ومصر والشام والأندلس، وفى كل مكان فى العالم الإسلامى(١).

فأهمية عمل نظام الملك تكمن فى أنها بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة. وذكر الباحثون(٢) أن نظام الملك هو أول من جعل إنشاء المدرسة من جانب الدولة، وهذا أصبح تقليدا متبعا من كافة المدن الإسلامية فى العصور التالية، وهيأ لها ذلك من الحياة المنتظمة والموارد الغنية الدائمة والتنظيمات الإدارية ما مكنها من أداء واجبها التعليمى فى شكل لم يكن معروفا من قبل فى معاهد العلم السابقة كالمساجد ودور العلم مع أنه يجب ألا يفهم أن إنشاء المدارس على نفقة الأهالى قد انقطع. وكان إنشاء المدرسة النظامية بغرض نشر المذهب السنى ومحاربة التشيع، بعد أن أصبحت هذه المعاهد لازمة من لوازم الدول السنية فيما بعد، فاحتذى به رؤساؤها وزعماؤها وقاموا بتأسيس كثير منها. فالعامل المذهبى واضح عند إنشاء أولى المدارس العلمية ببغداد المدرسة النظامية لمقاومة الشيعة علميا، بعدما تبين أن مقاومة السلاجقة والخلافة العباسية للشيعة سياسيا لم يعد كافيا، ولم يكتب له النجاح.

كما أن العامل السياسى كان موجودا عند بناء المدرسة النظامية ببغداد، حيث إن الوزير السلجوقى نظام الملك الطوسى – الذى كان ذكيا – أدرك وجود

(١) راجع المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٦٢ والسيوطى: حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٥٥.

(٢) راجع د. هشام عبد الراضى: الحضارة الإسلامية ص ٥٦ ود. عفاف صبرة: المدارس فى العصر الأيوبى، ضمن كتاب "تاريخ المدارس فى مصر الإسلامية" ص ١٤٤-١٤٥.

عزلة اجتماعية – إلى حد ما – بين العلماء والنظام الحاكم، ولما كان العلماء – آنذاك يتمتعون بتأييد شعبى واسع النطاق – فقد رأى نظام الملك ضرورة كسب ودهم وتقريبهم وإزالة الجفاء شبه المستمر بينهم وبين النظام السياسى الحاكم، وبذلك يحظى النظام بإضفاء مزيد من الشرعية على سلوكياتهم من خلال تحصينها بآراء علماء وفقهاء السلطة، فضلا عن افتعال المودة والرضا من قبل النظام مع الفقهاء المعارضين كنوع من الدبلوماسية.

وعلى أية حال فقد تضافرت الأهداف والأسباب التى دفعت نظام الملك إلى التفكير فى إنشاء المدرسة النظامية لتكون أول مدرسة ببغداد تقوم على أسس علمية بمقاييس عصرها، حيث أوقفت الأموال الكثيرة لتغطية رواتب الفقهاء والطلاب، وأنفق بسخاء على المدرسة.

وقد ترجم الذهبى[١] لنظام الملك أبى على الحسنى بن على الطوسى (ت ٤٨٥هـ/١٠٩٢م) فذكر أنه عاقل، سائس، خبير، متدين، محتشم، عامر المجلس بالقراء والفقهاء، وأنه أنشأ المدرسة الكبرى (النظامية) ببغداد وأخرى بنيسابور، وأخرى بطوس، وأنه كان يرغب فى العلم، ويدر على الطلبة الصلات، وأنه وزر للسلطان السلجوقى ألب أرسلان ثم لابنه ملكشاه، فدبر ممالكه على أتم ما ينبغى، وخفف المظالم، ورفق بالرعايا، وبنى الوقوف، وسمع الحديث النبوى، وكان فيه خير وتقوى، وميل إلى الصالحين، وخضوع لموعظتهم، وقد قُتل صائما فى رمضان، قتله شيعى باطنى، أتاه فى هيئته صوفى يناوله قصة، فأخذها منه فضربه بالسكين فى قلبه، وذلك ليلة جمعة سنة خمس وثمانين وأربعمائة بقرب نهاوند، وكان آخر قوله: "لا تقتلوا قاتلى، قد عفوت، لا إله إلا الله".

وكان نظام الملك قد ختم القرآن الكريم وله إحدى عشرة سنة، واشتغل بمذهب الشافعى، وبرع فى الحساب والإنشاء، وبنى بمرو مدرسة، وبهراة مدرسة، وببلخ مدرسة ، وبالبصرة مدرسة، وبأصبهان مدرسة (وكان حليما

---

(١) الذهبى: سير أعلام النبلاء جـ ١٩ ص ٩٤-٩٦.

رزينا جوادا، صاحب فتوة واحتمال ومعروف كثير إلى الغاية، ويبالغ فى الخضوع للصالحين" وقد جدد عمارة بعض المدن، وأنشأ البيمارستانات.

ومن خلال ما ذكره الذهبى وغيره من مؤرخين عن نظام الملك يتبين لنا صلاحه وتقواه وعلمه، وقوة إسلامه، وأن الغرض الأساسى والوحيد، - فى نظرنا – من إنشائه للمدارس فى العديد من المدن هو نشر العلم، ومحاربة الخرافة والتشيع البغيض الذى راح نظام الملك نفسه ضحية له.

وإذا كان نظام الملك شافعى المذهب، فإنه أنشأ مدرسة للحنفية فى بغداد أيضا، وكان الإمام الغزالى يقوم بالتدريس فى المدرسة النظامية ببغداد ثم فى نيسابور فى أواخر القرن الخامس الهجرى. ولما زار السلطان ملكشاه ووزيره نظام الملك بغداد سنة ٤٧٩هـ زار الوزير المدرسة النظامية، وجلس فى خزانة كتبها، وطالع بعض الكتب، وألقى على الطلاب درسا فى الحديث النبوى، وأملى عليهم جزءا كاملا كما أجرى الوزير نظام الملك الجرايات والمخصصات المالية على مدارسه [١].

ومما يؤكد على دور المدارس فى ذلك الوقت فى نشر العلم، ومقاومة الخطر الشيعى أن الأتابكة فى العراق والشام حاكوا سادتهم سلاطين السلاجقة فى إنشاء المدارس، ومن ذلك المدرسة الأتابكية التى أنشأها سيف الدين غازى ابن عماد الدين زنكى (ت ٥٤٤هـ/١١٤٩م) التى وصفها الذهبى بأنها "مدرسة كبيرة بالموصل [٢] وقد وصفها ابن الأثير بالمدرسة الأتابكية العتيقة [٣] وقال: "وهى من أحسن المدارس ، ووقفها على الفقهاء الحنفية والشافعية ،

---

(١) د. عماد الدين خليل: مؤشرات حول الحضارة الإسلامية ص ٤٥.

(٢) الذهبى: سير أعلام النبلاء جـ٢ ص ١٩٢.

(٣) تمييزا عن المدرسة الأتابكية بدمشق التى أنشأتها أخت نور الدين محمود بن أتابك صاحب الموصل سنة ٦٤٠هـ. وعنها راجع النعيمى: الدارس فى تاريخ المدارس جـ١ ص ١٢٩-١٣٠.

وبنى رباطا للصوفية بالموصل أيضا" [1].

وهذا هو ما دفع نور الدين محمود (ت ٥٦٩هـ/١١٧٣م) صاحب الشام، المالك العادل، ليث الإسلام إلى بناء المدارس بحلب وحمص ودمشق وبعلبك[2] وباقى مدن الشام الكبار فى أثناء تبعية مصر للحكم الشيعى الإسماعيلى ممثلا فى الفاطميين.

يذكر ابن الأثير فى "التاريخ الباهر فى الدولة الأتابكية" أنه طالع تواريخ الملوك المتقدمين قبل الإسلام وفيه إلى يومنا (القرن السابع الهجرى) فلم ير فيها بعد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز، ملكا أحسن سيرة من الملك العادل نور الدين محمود، ولا أكثر تحريا للعدل والإنصاف منه، لقد قصر ليله ونهاره على عدل ينشره، وجهاز يتجهز له، ومظلمة يزيلها، وعبادة يقوم بها، ثم ضرب الأمثلة على ذلك كله [3].

وذكر ابن الأثير أنه بنى المدارس بحلب وحماة ودمشق وغيرها للشافعية والحنفية، وبنى الجوامع فى جميع البلاد، وبنى البيمارستانات فى البلاد، ومن أعظمها البيمارستان الذى بناه بدمشق للفقراء والأغنياء، وبنى أيضا الخانات فى الطرق "فأمن الناس وحفظت أموالهم وباتوا فى الشتاء فى كن من البرد والمطر" وبنى أيضا الربط والخانقاهات فى جميع البلاد للصوفية، ووقف عليها الوقوف الكثيرة، وأدر عليهم الإدرارات الصالحة، وبنى أيضا فى كثير من بلاده مكاتب للأيتام وأجرى عليهم وعلى معلميهم الجرايات الوافرة، ووقف على الأيتام الذين يقرأون القرآن، وبنى بدمشق أيضا دارا للحديث، ووقف عليها وعلى من بها من المشتغلين بعلم الحديث وقوفا كثيرة، "وهو أول من بنى دارا

---

(١) ابن الأثير: الكامل جـ١١ ص ١٣٨-١٣٩.

(٢) الذهبى : السابق جـ٢٠ ص ٥٣٢، وراجع من ص ٥٣١-٥٣٩. وراجع المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٦٢.

(٣) ابن الأثير: التاريخ الباهر ص ١٦٣-١٧٤.

للحديث فيما علمناه". وكانت وقوف نور الدين فى سنة ٥٦٨هـ كما يذكر ابن الأثير من أحد العارفين بأعمال الشام كل شهر تسعة آلاف دينار[١].

وبالرغم من مقاومة الشيعة الإسماعيلية للمذهب السنى بمصر فى أثناء تبعية مصر للفاطميين، إلا أن الوزير رضوان بن ولخشى وزير الحافظ (٥٢٤-٥٤٤هـ/ ١١٣٠-١١٤٩م) تمكن سنة ٥٣٢هـ من إنشاء مدرسة نسبت إليه بالإسكندرية لتدريس المذهب السنى، وجعل فى تدريسها الفقيه أبا طاهر بن عوف[٢].

ولما تولى الوزير سيف الدين على بن إسحاق بن السلار الوزارة فى أيام الظافر بأمر الله الفاطمى (٥٤٤-٥٤٩هـ/ ١١٤٩-١١٥٤م) شد هذا الوزير من مذهب أهل السنة بمصر، وقدم عليه الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السلفى (ت ٥٧٦هـ/١١٨٠م) فأكرمه وبنى له مدرسة بالإسكندرية سنة ٥٤٤هـ عرفت بالمدرسة العادلية نسبة إلى العادل بن السلار[٣]. والإمام العلامة المحدث الحافظ المفتى شيخ الإسلام السلفى تنقل بين أصبهان وبغداد والكوفة والبصرة ومكة والمدينة وغيرها متعلما ومعلما ومحدثا، وارتحل وله أقل من عشرين سنة وسمع من مئات العلماء ومنهم عدد من النساء بأصبهان منهم: أم سعد أسماء بنت أحمد بن عبد الله، ومن سارة أخت شيخه أبى طالب الكندلانى، وفاطمة بنت ماجة[٤] وسمع ببغداد من ثمانى شيخات[٥]. وبقى فى رحلة العلم ثمانية عشر عاما، يكتب الحديث والفقه والأدب والشعر، ثم استوطن ثغر الإسكندرية بضعا وستين سنة إلى أن مات، فنشر العلم ، وحصّل الكتب "التى قلما اجتمع لعالم

---

(١) راجع ابن الأثير: التاريخ الباهر ص ١٧٠-١٧٢.

(٢) راجع المقريزى: اتعاظ الحنفا ج٣ ص ١٦٧.

(٣) المقريزى: اتعاظ الحنفا جـ٣ ص ١٩٨.

(٤) الذهبى: سير أعلام النبلاء ج٢١ ص١٠ وراجع من ص ٥-٣٩.

(٥) الذهبى: السابق ص ١٢.

مثلها فى الدنيا"[١]. وارتحل إليه خلق كثير جدا، ولا سيما لما زالت دولة الرفض، دولة بنى عبيد، المعروفة خطأ بالدولة الفاطمية فى مصر، وارتحل إليه السلطان صلاح الدين وإخوته وأمراؤه، فسمعوا منه. وحدث عنه الحافظ محمد بن طاهر المقدسى وغيره من كبار الحفاظ والمحدثين فى ذلك الوقت. وقد بنى الوزير العادل بن السلار مدرسة كبيرة له بالإسكندرية، وجعله مدرسها على الفقهاء الشافعية، ولازمها السلفى مدة مقامه بالإسكندرية، وهى خمسة وستون سنة ما خرج خلالها من مدرسته إلا نادرا[٢].

وقد تلقى العلم على الفقيه السلفى مشاهير العلماء من المغرب والأندلس[٣] وغيرها فى أثناء توجههم لأداء الحج أو العمرة، فضلا عن غيرهم من طالبى العلم بمصر وغيرها.

وحرصا من صلاح الدين يوسف بن أيوب على نشر العلم ومحاربة المذهب الشيعى، ونشر تعاليم المذهب السنى، فإنه أنشأ بمصر سنة ٥٦٦هـ فى أثناء وزارته للعاضد الفاطمى (٥٥٥-٥٦٧هـ/١١٦٠-١١٧١م) المدرسة الناصرية بجوار جامع عمرو بن العاص لتدريس الفقه الشافعى، وهى أول المدارس إنشاء فى الفسطاط [٤]. وبنى المدرسة القمحية أيضا بجوار المسجد العتيق فى السنة السابقة نفسها لتدريس الفقه المالكى "ورتب فيها أربعة من المدرسين، عند كل مدرس عدة من الطلبة. وهذه المدرسة أجل مدرسة للفقهاء المالكية، ويتحصل لهم من ضيعتهم التى بالفيوم قمح يفرق بينهم، فلذلك صارت لا تعرف إلا بالمدرسة القمحية"[٥].

---

(١) الذهبى: السابق ص ١٧.

(٢) راجع الذهبى: السابق ص ٢٢ و٢٤.

(٣) راجع السلفى: معجم السفر ص ٤٠.

(٤) راجع المقريزى: الخطط جـ٣ ص ٣٦٢-٣٦٣.

(٥) المقريزى: السابق جـ٣ ص٣٦٣.

وبعد زوال الدولة الفاطمية الشيعية سنة ٥٦٧هـ/١١٧١م على يد صلاح الدين الأيوبى بنى المدرسة الصلاحية للشافعية بالقرب من الإمام الشافعى رضى الله عنه، ويحدثنا عنها السيوطى(١) بقوله: "وينبغى أن يقال لها: تاج المدارس، وهى أعظم مدارس الدنيا على الإطلاق لشرفها بجوار الإمام الشافعى، ولأن بانيها أعظم الملوك، وليس فى ملوك الإسلام مثله، لا قبله ولا بعده، بناها السلطان صلاح الدين بن أيوب رحمه الله تعالى سنة اثنتين وسبعين وخمسمائة، وجعل التدريس والنظر بها للشيخ نجم الدين الخبوشانى وشرط له من المعلوم فى كل شهر أربعين دينارا". وكان الشيخ الخبوشانى يتحصل أيضا على عشرة دنانير أخرى شهريا مقابل النظر فى أوقاف المدرسة، بالإضافة إلى ما يأخذه فى كل يوم من الخبز والماء. وقد استمرت بيد الخبوشانى إلى أن مات سنة ٥٨٧هـ فوليها شيخ الشيوخ صدر الدين أبو الحسن محمد بن حمويه الجوينى(٢).

وقد ولى تدريسها جماعة من الأكابر الأعيان، ثم خلت من مدرس ثلاثين سنة واكتفى فيها بالمعيدين وهم عشرة أنفس(٣).

ومن المدارس التى أقامها الأيوبيون بمصر أيضا: مدرسة منازل العز، وهى فى الأصل من دور الحكام الفاطميين، بنتها أم الخليفة العزيز بالله بن المعز (٣٦٥-٣٨٦هـ/٩٧٥-٩٩٦م) وعرفت بمنازل العز، وكانت تشرف على النيل، وصارت معدة لنزهة الخلفاء الفاطميين، فلما زالت الدولة الفاطمية أنزل صلاح الدين فى منازل العز ابن أخيه تقى الدين عمر بن شاهنشاه بن أيوب، فسكنها مدة ثم إنه اشتراها والحمام والإصطبل المجاور لها من بيت المال سنة ٥٦٦هـ، وأنشأ فندقين بمصر وربعا بجوار أحد الفندقين، واشترى جزيرة

---

(١) السيوطى: حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٥٧ وراجع حتى ٢٥٩.

(٢) السيوطى: السابق ص ٢٥٧. ويذكر هنا أن الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور قد ذكر فى (مصر والشام فى عصر الأيوبيين والمماليك) ص ١٣١ بناء صلاح الدين لخمس مدارس بمصر سوى ما أقامه من مدارس فى دمشق والقدس.

(٣) السيوطى: حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٥٧.

الروضة، ولما أراد أن يخرج من مصر إلى الشام وقف منازل العز على فقهاء الشافعية، ووقف عليها الحمام وما حولها وجعل الإصطبل فندقا، عرف بفندق النخلة ووقفها عليها، ووقف عليها الروضة[١].

ومنها كذلك: المدرسة السيوفية بالقاهرة ووقفها صلاح الدين على الحنفية سنة ٥٧٢هـ، وعرفت بالمدرسة السيوفية من أجل أن سوق السيوفيين كان حينئذ على بابها، ووقف عليها اثنين وثلاثين حانوتا، وهذه المدرسة أول مدرسة وقفت على الحنفية بديار مصر[٢].

ومنها أيضا مدرسة العادل، وأقامها العادل أبو بكر بن أيوب أخو السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب لتدريس الفقه على المذهب المالكى، وهى بخط الساحل، بجوار الربع العادلى من مدينة مصر[٣].

ومنها: المدرسة الكاملية، وهى دار حديث بناها الكامل بن العادل الأيوبى سنة ٦٢١هـ بين القصرين بالقاهرة، وهى ثانى دار عملت للحديث، فإن أول من بنى دار حديث على وجه الأرض الملك العادل نور الدين محمود زنكى بدمشق، ثم بنى الكامل هذه الدار[٤].

ومنها: المدرسة الصالحية بين القصرين بالقاهرة، وكان موضعها من جملة القصر الكبير الشرقى الفاطمى، فبنى الملك الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل مدرسة بهذا المكان سنة ٦٣٩هـ ورتب فيها دروسا أربعة للفقهاء المنتمين إلى المذاهب الأربعة فى سنة ٦٤١هـ، وهو أول من عمل بديار مصر دروسا أربعة فى مكان، وهى من أجل مدارس القاهرة[٥]. ويذكر المقريزى[٦] أن الصالح

---

(١) المقريزى: الخطط جـ٣ ص ٣٦٣.

(٢) المقريزى: الخطط جـ٣ ص ٣٦٤.

(٣) المقريزى: الخطط جـ٣ ص ٣٦٤.

(٤) السيوطى : حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٦٢. وراجع المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٧٤.

(٥) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٧٣. والسيوطى: حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٦٣.

(٦) المقريزى: السلوك جـ١ قسم ٢ ص ٣٠٥.

نجم الدين أيوب عندما انتصر على الصليبيين بالقرب من دمشق سنة ٦٣٨هـ وأسر منهم خلقا لا يحصون، استعمل هؤلاء الأسرى فى تعمير قلعة الروضة والمدارس الصالحية بالقاهرة، قبل أن يطلق سراحهم بصلح تم بينه وبين الصليبيين.

ومنها: المدرسة القطبية بالقاهرة وأنشأها أحد أمراء السلطان صلاح الدين الأيوبى سنة ٥٧٠هـ وهو الأمير قطب الدين خسرو بن بلبل، وجعلها وقفا على الفقهاء الشافعية(١).

ومنها: المدرسة الفائزية وأنشأها الصاحب شرف الدين هبة الله بن صاعد الفائزى قبل وزارته سنة ٦٣٦هـ وهى للشافعية(٢).

ومنها: المدرسة الفاضلية بالقاهرة، وبناها القاضى الفاضل عبد الرحيم بن على البيسانى بجوار داره فى سنة ٥٨٠هـ ووقفها على طائفتى الفقهاء الشافعية والمالكية، وجعل فيها قاعة للإقراء، أقرأ فيها الإمام أبو محمد الشاطبى ناظم الشاطبية، ثم تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر القرطبى، ووقف بهذه المدرسة جملة عظيمة من الكتب فى سائر العلوم، يقال إنها كانت مائة ألف مجلد، ذهبت كلها، وكان أصل ذهابها أن الطلبة الذين كانوا بها لما وقع الغلاء بمصر سنة ٦٩٤هـ والسلطان يومئذ المالك العادل كتبغا المنصورى، مسهم الضر، فصاروا يبيعون كل مجلد برغيف خبز، حتى ذهب معظم ما كان فيها من الكتب، ثم تداولت أيدى الفقهاء عليها بالعارية فتفرقت. وإلى جانب المدرسة كتاب برسم الأيتام، وكانت هذه المدرسة من أعظم مدارس القاهرة(٣).

ومنها: مدرسة ابن رشيق، وهى للمالكية بالفسطاط ، كان الكانم من طوائف التكرور(٤) لما وصلوا إلى مصر فى سنة بضع وأربعين وستمائة قاصدين الحج،

---

(١) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٦٤.

(٢) المقريزى: السابق نفسه.

(٣) المقريزى: السابق جـ٢ ص ٣٦٥.

(٤) بلاد التكرور تقع أقصى جنوب المغرب، على الساحل المغربى لأفريقيا وهى الآن: بلاد=

دفعوا للقاضى علم الدين بن رشيق مالا بناها به، ودرس بها، فعرفت به، وصار لها فى بلاد التكرور سمعة عظيمة، وكانوا يبعثون إليها فى غالب السنين المال[١].

إلى غير ذلك من مدارس عديدة أقامها الأمراء والتجار وغيرهم فى مصر فى عهد الأيوبيين[٢]، ويجدر بنا أن نشير إلى بعض المدارس التى أقامها النساء المسلمات بمصر أيضا فى عصر الأيوبيين ومنها: المدرسة القطبية فى أول حارة زويلة وأنشأتها الست الجليلة عصمة الدين مؤنسة خاتون (ت ٦٩٣هـ) ابنة الملك العادل، وكانت قد سمعت الحديث، وخرَّج لها الحافظ أبو العباس أحمد بن محمد الظاهرى أحاديث ثمانيات حدثت بها، وكانت عاقلة دنية فصيحة، لها صدقات كثيرة، وأوصت ببناء مدرسة يجعل فيها فقراء وقراء، وأوقفت عليها، فبنيت المدرسة، وجعل فيها درس للشافعية ودرس للحنفية وقراء[٣].

وبالقرب من هذه المدرسة القطبية بنت الست عاشوراء بنت ساروح الأسدى زوجة الأمير أيا زكوج الأسدى المدرسة العاشورية، وجعلتها للحنفية[٤].

وتابع المماليك الأيوبيين فى بناء المدارس بمصر والشام والحجاز وفى كل البلاد الخاضعة لحكمهم، وبنوا عددا ضخما منها [٥] المدرسة الظاهرية وبناها

= السنغال ومالى وغينيا. ولمزيد من الوقوف على علاقتهم بمصر خاصة راجع بحث المؤلف (سوق الكتبيين بالقاهرة فى عصر سلاطين المماليك) المنشورة بمجلة ندوة التاريخ الإسلامى الصادرة عن قسم التاريخ الإسلامى بكلية دار العلوم، العدد ٢١.

(١) المقريزى: السابق جـ ٢ ص ٣٦٤.

(٢) راجع المقريزى: الخطط جـ٢ حتى ص ٣٦٧.

(٣) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٦٧.

(٤) المقريزى: السابق جـ٢ ص ٣٦٧.

(٥) راجعها عند المقريزى: السابق جـ٢ ص ٣٦٧-٤٠٤.

والسيوطى: حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٦٤-٢٧٣: وعن مدارس الشام خاصة راجع النعيمى: الدارس فى تاريخ المدارس جـ١ ص ٤-٦٥٠ وجـ٢ ص ٤-١٣٨.

السلطان الظاهر بيبرس بدءا من سنة ٦٦٠هـ حتى ٦٦٢هـ، ولم يأمر السلطان بيبرس ببنائها إلا بعد أن رتب أوقافها، وكان وقفها ببلاد الشام، ثم أمر السلطان بألا ينقص من أجر العاملين فيها أى شيء، وجعل الظاهر بيبرس بها خزانة كتب (مكتبة) شملت أمهات الكتب فى سائر العلوم، وبنى بجانبها مكتبا لتعليم أيتام المسلمين كتاب الله تعالى، وأجرى لهم الجرايات والكسوة، وكان نظرها متبادلا بين الشافعية والحنفية(١).

ومن المدارس المملوكية بمصر: المدرسة المنصورية بخط بين القصرين، وأنشأها والقبة التى تجاهها والمارستان الملك المنصور قلاوون الألفى الصالحى بدءا من سنة ٦٨٢هـ، وانتهى منها والمارستان الكبير والقبة سنة ٦٨٣هـ، ورتب بها دروسا أربعة لطوائف الفقهاء الأربعة، ودرسا للطب، ورتب بالقبة درسا للحديث النبوى ولتفسير القرآن الكريم، وكانت هذه التداريس لا يلقيها إلا أجل الفقهاء المعتبرين. وكان بالقبة خزانة جليلة فيها عدة أحمال من الكتب فى أنواع العلوم مما أوقفه الملك المنصور وغيره(٢). وكان بناء المدرسة والقبة والبيمارستان من خالص مال السلطان(٣).

ومنها: المدرسة الناصرية بجوار القبة المنصورية من شرقيها، كان موضعها حماما، فأمر السلطان الملك العادل زين الدين كتبغا المنصورى (٦٩٤-٦٩٦هـ/١٢٩٤-١٢٩٦م) بإنشاء مدرسة موضعها، فابتدئ فى عملها، ووضع أساسها وارتفع بناؤها عن الأرض، ثم أمر السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٦٩٨هـ بإتمامها، فكملت فى سنة ٧٠٣هـ، وهى من أجل مبانى القاهرة، وبابها "من أعجب ما عملت أيدى بنى آدم، فإنه من الرخام الأبيض

---

(١) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٧٨ والسيوطى: حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٦٤.

(٢) المقريزى: السابق جـ٢ ص ٣٧٩ والسيوطى: السابق جـ٢ ص٢٦٤.

(٣) المقريزى: السلوك جـ١ قسم٣ ص ٧١٦.

البديع الفائق الصناعة"[١]. ودرس بها مدرسون مالكية وحنابلة وشافعية، وكان عند كل مدرس منهم عدة من الطلبة "وأجرى عليهم المعاليم ورتب بها إمامًا يؤم بالناس فى الصلوات الخمس، وجعل بها خزانة كتب جليلة. وأدركت - المقريزى - هذه المدرسة وهى محترمة إلى الغاية، يجلس بدهليزها عدة من الطواشية[٢] ولا يمكن لغريب أن يصعد إليها، وكان يفرق بها على الطلبة والقراء وسائر أرباب الوظائف بها السكر فى كل شهر، لكل واحد منهم نصيب، ويفرق عليهم لحوم الأضاحى فى كل سنة"[٣].

ومن المدارس المملوكية بمصر: مدرسة السلطان حسن بن الناصر محمد بن قلاوون، وشرع فى بنائها سنة ٧٥٨هـ، وهى تجاه قلعة الجبل، وعنها يذكر المقريزى أنه لا يعرف ببلاد الإسلام معبد من معابد المسلمين يحكى هذه المدرسة فى كبر قالبها، وحسن هندامها وضخامة شكلها، واستمر بناؤها لمدة ثلاث سنوات لا يبطل العمل يوما واحدا، وأرصد لمصروفها فى كل يوم عشرين ألف درهم حتى قال السلطان حسن (٧٤٧-٧٥٢هـ وفترة أخرى ٧٥٥-٧٦٢هـ) لولا أن يقال: ملك مصر عجز عن إتمام ما بناه لتركت بناءها من كثرة ما صرف. وكان السلطان قد عزم على أن يبنى أربع منائر يؤذن عليها، فتمت ثلاث منائر، إلى أن سقطت المنارة التى على الباب سنة ٧٦٢هـ ، فهلك تحتها نحو ثلاثمائة نفس من الأيتام الذين كانوا قد رتبوا بمكتب السبيل الذى هناك، ومن غير الأيتام، وسلم ستة أطفال، فأبطل السلطان بناء هذه المنارة، وبقيت منارتان للمدرسة[٤].

ومن المدارس المملوكية المدرسة الظاهرية التى بناها الظاهر برقوق

---

(١) السيوطى: السابق ص ٢٦٥.

(٢) عنهم راجع السبكى: معيد النعم ومبيد النقم ص ٣٧-٣٨.

(٣) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٨١.

(٤) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣١٥ والسيوطى: حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٦٩-٢٧٠.

(٧٨٤-٧٩١هـ/١٣٨٢-١٣٨٨م) سنة ٧٨٦هـ وافتتحت بعد عامين[١]. والمدرسة المؤيدية التى بناها السلطان المؤيد شيخ (٨١٥-٨٢٤هـ/١٤١٢-١٤٢١م) سنة ٨١٩م، وبلغت النفقة عليها أربعين ألف دينار [٢].

مدارس الطب:

بالرغم من أن بعض المدارس الفقهية كانت تدرس الطب مثل المدرسة المنصورية المنسوبة إلى السلطان المنصور قلاوون، وكانت تدرس المذاهب الأربعة والطب[٣]، وكان الطب يدرس كذلك بالبيمارستانات بدليل أن النويرى الذى باشر البيمارستان المنصورى سنة ٧٠٣هـ إلى سنة ٧٠٧هـ، وهو شاهد عيان – يذكر أن هذا البيمارستان كان به مكان يجلس فيه رئيس الأطباء لإلقاء دروس طب، ينتفع به الطلبة[٤]. أقول: بالرغم من ذلك فهناك مدارس خصصت لتدريس الطب، عرف منها المدرسة الدخوارية بالصاغة العتيقة قبلى الجامع الأموى بدمشق، أنشأها مهذب الدين عبد الرحيم المعروف بالدخوار سنة ٦٢١هـ وكان المهذب شيخ الطب، فدرس بها وأوقفها على الأطباء[٥]، وكانت هذه المدرسة فى الأصل دارا له[٦]. ومن تلامذة شيخ الطب بدمشق فى عصر الدخوار: الطبيب عز الدين السويدى (ت ٦٩٠هـ) والذى أصبح شيخا للطب بدمشق وألف العديد من الكتب الطبية[٧]. ومن تلامذة الدخوار أيضا: شيخ الأطباء علاء الدين على بن النفيس الدمشقى (ت ٦٨٧هـ) صاحب التصانيف

---

(١) المقريزى: السلوك جـ٣ قسم ٢ ص ٥٤٧ والسيوطى: حسن المحاضرة جـ٢ ص ٢٧١.

(٢) السيوطى: السابق ص ٢٧٢.

(٣) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٧٩.

(٤) النويرى: نهاية الإرب جـ٣١ ص ١٠٨ وراجع عن هذا البيمارستان من ص ١٠٥-١١٠.

(٥) النعيمى: الدارس جـ٢ ص ١٢٧.

(٦) النعيمى: السابق ص ١٢٨.

(٧) النعيمى: الدارس جـ٢ ص ١٣٠.

الطبية بمصر[١]. وقد ذكر النعيمى المدرسين بمدرسة الطب بدمشق الدخوارية، وذكر معيديها[٢].

ومن مدارس الطب أيضا: المدرسة الدُنيسرية[٣] بدمشق أيضا، وأنشأها الرئيس الطبيب الحاذق عماد الدين أبو عبد الله الربعى (ت ٦٨٦هـ) وقد برع فى الطب وصنف فيه[٤].

ومنها أيضا: المدرسة اللبودية بدمشق أيضا، المنسوبة إلى نجم الدين بن اللبودى (ت ٦٧٠هـ) وكان ووالده طبيبين مشهورين بدمشق، وأوقف الطبيب اللبودى هذه المدرسة على الأطباء[٥].

وبعد .. فما تقدم نماذج فقط من المدارس التى أنشئت فى أنحاء العالم الإسلامى وأسهمت فى تقدم المسلمين وفى صنع الحضارة الإسلامية الزاهرة، ومن بعض الإشارات – التى سبق ذكرها – ومن خلال هذا الاطلاع على كتب الحضارة الإسلامية المتصلة بالمدارس يتبين لنا أن هذه المدارس كان يسكن بها المدرسون والمعيدون الذين يعيدون الدرس، ووظيفة المعيد تؤيد أن نظم التعليم الإسلامية كانت فى أوج من الإتقان والرقى. وسكن الطلاب أيضا فى المدارس، وكان الوقف ينفق على المدارس بفقهائها وطلبتها وعمالها، الأمر الذى أدى إلى ظهور نهضة علمية كبرى، أثمرت ثمرة طيبة نافعة فى مجال جانب من جوانب الحضارة الإسلامية العظيمة.

---

(١) النعيمى: السابق ص ١٣١.

(٢) راجع النعيمى: السابق ص ١٢٧-١٣٣.

(٣) نسبة إلى دنيسر من نواحى الجزيرة الفراتية بالعراق، وولد بها منشؤها. وعنها راجع ياقوت: معجم البلدان جـ٢ ص ٤٧٨.

(٤) راجع النعيمى: السابق جـ٢ ص ١٣٣-١٣٥.

(٥) راجع النعيمى: السابق جـ٢ ص ١٣٥-١٣٨.

المكتبات:

تعد المكتبات (خزائن الكتب) من المؤسسات التعليمية فى حضارتنا الإسلامية، حيث إنها كانت بمثابة مدارس للتعليم، فضلا عن كونها عاملا مهما من عوامل النهضة الثقافية والتعليمية فى الحضارة الإسلامية.

ولأن المسلمين كانوا يدركون أهمية (الكتاب) فى نشر العلم والثقافة وإقامة الحضارة، فإنهم أنشأوا خزائن كتب فى الجوامع والمساجد والمدارس والربط[١] والزوايا وغيرها.

وعلى سبيل المثال كان مسجد الحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١هـ/ ٩٩٦-١٠٢٠م) بالقاهرة يضم خزانة كتب جليلة [٢]. وكان جامع الناصر محمد بن قلاوون بالقلعة بالقاهرة يضم خزانة كتب فى الفقه والحديث والتاريخ وعامة العلوم ، ووصفت هذه الكتب بالكثيرة جدا [٣]. وضم المسجد النبوى المبارك بالمدينة الزكية على ساكنها الصلاة والسلام خزائن كتب نالها حريق سنة ٨٨٦هـ/١٤٨١م [٤]، وأحرقت النار ثلاثمائة مجلد للمؤرخ الكبير السمهودى كان قد تركها فى خلوته بمؤخر المسجد النبوى المبارك[٥].

وسبقت الإشارة إلى خزائن الكتب بالمدارس، ومنها المدرسة الفاضلية بالقاهرة التى ضمت جملة عظيمة من الكتب فى سائر العلوم بلغت أكثر من مائة ألف مجلد [٦]. وكان بانيها القاضى الفاضل عبد الرحيم البيسانى مشهورا باقتناء الكتب، والإتيان بها من كل جهة، وله نساخ لا يفترون ومجلدون

---

(١) راجع المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٤٢٨.

(٢) المقريزى: السابق جـ٢ ص ٢٧٧.

(٣) المقريزى: السابق جـ٢ ص ٢١١.

(٤) راجع السخاوى: وجيز الكلام جـ٣ ص ٩٢٠ وابن الحمصى: حوادث الزمان جـ١ ص ٢٦٥ و٢٧٠-٢٧١.

(٥) السمهودى: وفاء الوفاء جـ٢ ص ١٧٥-١٨١.

(٦) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٦٥.

لا يبطلون، وبلغت كتبه قبل موته مائة وأربعة وعشرين ألفا[١].

ولم يكتف المسلمون بإنشاء مكتبات ملحقة بالجوامع والمساجد والمدارس والربط والزوايا وغيرها، وإنما أقاموا مكتبات عامة تضطلع بدور علمى كبير، يؤدى إلى إنشاء حضارة عريقة. ومن أهم المكتبات العامة التى أنشئت فى تاريخنا الإسلامى، وكانت عامرة بالكتب المتنوعة ولعبت دورا حضاريا خطيرا فى مسيرة حضارتنا الإسلامية الخالدة: بيت الحكمة.

ومؤسسة بيت الحكمة الحضارية ببغداد مؤسسة علمية عظمى، فهى مكان لتلقى العلم وللمناظرة وللاطلاع، وللحوار العلمى والثقافى.

والبداية لهذه المؤسسة العظيمة كانت مع الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ) الذى جعل طبيبه جورجيوس بن جبرائيل[٢] ينقل ويترجم كتبا كثيرة من كتب اليونانيين إلى العربية[٣] احتفظ بها الخليفة العباسى المنصور فى قصره. حتى كانت خلافة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ) فأنشأ دار الحكمة وجعل بها المترجمين الذين يترجمون الكتب من كل اللغات إلى العربية، ومنهم أبو سهل الفضل بن نوبخت (وكان فى خزانة الحكمة لهارون الرشيد، ولهذا الرجل نقل من الفارسى إلى العربى ومعوله فى علمه على كتب الفرس"[٤]. ومنهم إعلان الشعوبى زمن الرشيد والمأمون[٥].

وفى عهد المأمون (١٩٨-٢١٨هـ) تم ازدهار هذه المكتبة، حيث إنه اشتهر

---

(١) المقريزى: الخطط جـ٢ ص ٣٦٦.

(٢) عنه راجع ابن النديم: الفهرست ص ٤١٢ والقفطى: أخبار العلماء ص ١٠٩-١١١ وابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٢ ص ٣٧-٤١.

(٣) ابن أبى أصيبعة: السابق جـ٢ ص ٣٧.

(٤) ابن النديم: الفهرست ص ٣٨٢.

(٥) ابن النديم: السابق ص ١٥٣-١٥٤.

بمحبة العلم والأدب والأخبار وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب هذه الكتب[١]. وأحضر كتب الفلاسفة اليونان من جزيرة قبرس[٢]. ويذكر ابن النديم أنه كان بين الخليفة العباسى وبين ملك الروم مراسلات، وقد استظهر عليه المأمون فكتب إلى ملك الروم يسأله الإذن فى إنفاذ ما لديه من كتب فى العلوم القديمة مخزنة ببلاد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع، فلما أتت الكتب سلمها المأمون لصاحب بيت الحكمة وأمر بترجمتها. وقد قيل: إن يوحنا بن ماسونة ممن نفذ إلى بلاد الروم للغرض السابق نفسه، ومعه محمد وأحمد والحسن بنو شاكر المنجم، وبذلوا الرغائب، وأنفذ حنين بن إسحاق وغيره إلى بلاد الروم، فجاءوا بطرائف الكتب وغرائب المصنفات فى الفلسفة والهندسة والطب والموسيقى ، وكان قسط بن لوقا البعلبكى قد حمل معه شيئا، فنقله وترجمه وترجم له. وكان بنو المنجم يرزقون جماعة من المترجمين منهم حنين بن إسحاق، وحبيش بن الحسن وثابت بن قرة ، وغيرهم فى الشهر خمسمائة دينار للنقل والملازمة ببيت الحكمة. وذكر أن كثيرا من الكتب كانت قد بليت لإهمالها وعدم العناية بها وبحفظها حفظا جيدا[٣].

إن المأمون تأسى بوالده الرشيد الذى جلب كتب الطب وغيرها من أنقرة وعمورية وغيرهما من بلاد الروم، وعهد إلى الطبيب السريانى الأصل المستعرب يوحنا بن ماسويه وغيره بترجمة هذه الكتب، وجعله أمينا على الترجمة، ولم يقتصر عمله على خدمة العلم، بل خدم الرشيد والمأمون ومن بعدهم إلى أيام المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ) وتطبيب مرضاهم حتى كانوا لا يتناولون شيئا من أطعمتهم إلا بحضرته، وأصاب شهرة واسعة، وثروة طائلة، وكان مجلسه ببغداد أعمر مجلس، يجمع الطبيب والمتفلسف والظريف والأديب، وله نحو أربعين كتابا كلها فى الطب، وقد توفى هذا الطبيب المترجم

---

(١) ابن طباطبا: الفخرى ص ٢١٦ والذهبى: سير أعلام النبلاء جـ١٠ ص ٢٧٣.

(٢) الذهبى: السابق ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٣) راجع ابن النديم: الفهرست ص ٣٣٩-٤٤٠.

سنة ٢٤٣هـ/٨٥٧م[١].

ويذكر القفطى أن يوحنا بن ماسويه النصرانى السريانى كان طبيبًا ذكيًا فى أيام هارون الرشيد، وولاه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة لما وجدها بأنقرة وعمورية وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون وسبوا سبيها، ووضعه الرشيد أمينًا على الترجمة، ورتب له كتابًا حذاقًا يكتبون بين يديه[٢].

إن بيت الحكمة ليس مكتبة فقط بل معهد علمى عظيم بنشاطه فى الترجمة والعلم والحوار والمناظرة. وقد وردت روايات عن التجليد للكتب فى هذه الدار العلمية، فممن قام بذلك: ابن أبى الحريش "وكان يجلد فى خزانة الحكمة للمأمون"[٣]. الأمر الذى يؤدى إلى حفظ الكتاب وحمايته من التلف وهو ما وقع فيه الروم.

ولمزيد من الحفاظ على الكتب والدار الحضارية كان هناك مسئولون عن "بيت الحكمة" عرف منهم: سهل بن هارون وساعده فى ذلك سعيد بن هارون الكاتب وسلم[٤].

ويذكر الصفدى أن سهل بن هارون تولى خزانة بيت الحكمة للمأمون، ولسهل مصنفات كثيرة تدل على بلاغته وحكمته[٥].

وقد ظلت هذه الدار الحضارية تؤدى دورها الحضارى حتى استولى التتار على بغداد سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م وقتل من المسلمين ألفا ألف نفس[٦]

---

(١) ابن زولاق: أخبار سيبويه المصرى ص ٧٠-٧١.

(٢) القفطى: أخبار العلماء ص ٢٤٨- ٢٤٩ وراجع حتى ص ٢٥٦ وراجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٢ هى ١٢٣- ١٣٧.

(٣) ابن النديم: الفهرست ص ١٤.

(٤) ابن النديم: السابق ص ١٧٤.

(٥) الصفدى: الوافى جـ١٦ ص ١٨- ٢٠.

(٦) ابن كثير: البداية والنهاية مجلد ٧ ص ١٨٦ والمقريزى: السلوك جـ١ قسم ٢ ص ٤١٠.

(٢مليون مسلم) وضاعت كتب بيت الحكمة، فنهبت كتبها، وصارت أثرًا بعد عين، وخرب التتر الجوامع والمساجد وسفكوا الدماء حتى جرت فى الطرقات، واستمروا على ذلك أربعين يومًا[١].

وفى مصر أقيمت دار العلم أو بيت الحكمة فى عصر الحاكم بأمر الله الفاطمى(٣٨٦- ٤١١هـ/ ٩٩٦- ١٠٢٠م) بالقاهرة سنة ٣٩٥ هـ، وحملت الكتب إليها من خزائن القصور، ودخل الناس إليها، ونسخ كل من التمس نسخ شيء مما فيها ما التمسه، وكذلك من رأى قراءة شيء مما فيها. وجلس فيها القراء والمنجمون وأصحاب النحو واللغة والأطباء بعد أن فرشت هذه الدار وزخرفت، وعلقت على جميع أبوابها وممراتها الستور، وأقيم قوام وخدام وفراشون وغيرهم لخدمتها. وحصل فى هذه الدار من خزائن الحاكم بأمر الله من الكتب التى أمر بحملها إليها من سائر العلوم والآداب ما لم ير مثله مجتمعًا لأحد قط من الملوك- كما يذكر المقريزى- وأباح الحاكم ذلك كله لسائر الناس على طبقاتهم ممن يؤثر قراءة الكتب والنظر فيها. وحضرها الناس على طبقاتهم، فمنهم من يحضر للتعلم، وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر[٢].

وكانت المناظرات فى الطب والفقه والمنطق والحساب تعقد فى دار العلم، كل طائفة تحضر وتتناظر بحضرة الحاكم بأمر الله، ومن ذلك مناظرات تمت بها سنة ٤٠٣ هـ، وخلع فى آخرها الحاكم بأمر الله على الجميع ووصلهم[٣].

ومن خلال المصادر تبين لنا أن دار الحكمة بالقاهرة كانت جامعة إضافة إلى كونها مكتبة عامرة بالكتب، وكونها مركزًا ثقافيًا شيعيًا. إلا أنها كانت مفيدة حضاريًا فى مجال العلوم التجريبية؛ تدريسًا، ومناظرة، واحتواءً للعديد من الكتب فى العلوم التجريبية من طب ورياضيات وفلك وغيرها.

---

(١) المقريزى: السلوك جـ١ قسم ٢ ص ٤١٠.

(٢) المقريزى: الخطط جـ١ ص ٤٥٧- ٤٥٨.

(٣) المقريزى: السابق جـ١ ص ٤٥٨.

وقد أغلقت دار الحكمة سنة ٥١٥هـ في أيام الآمر بأحكام الله (٤٩٥- ٥٢٤ هـ/ ١١٠١- ١١٣٠م) بأمر من الأفضل بن أمير الجيوش بدر الجمالى بسبب محاولات بعض ذوى الاتجاهات الفكرية المنحرفة الذين حاولوا إفساد عقول جماعة من الناس كانوا يترددون على دار الحكمة[١]. غير أنها أعيدت فى سنة ٥١٧هـ بعد مقتل الأفضل، وأعادها الوزير المأمون فى مكان جديد بجوار القصر الشرقى الكبير، وعرفت بدار العلم الجديدة، ولم تزل عامرة حتى زوال الدولة الفاطمية[٢].

وقد أشار المقريزى إلى الخزائن التى كانت بالقصر الفاطمى الكبير ومنها خزانة الكتب، وكان بها نيف وثلاثون نسخة من كتاب "العين" للخليل بن أحمد، منها نسخة بخط الخليل بن أحمد، وبها ما ينيف عن عشرين نسخة من (تاريخ الطبرى) منها نسخة بخط الطبرى وبها أيضًا مائة نسخة من كتاب (الجمهرة) لابن دريد. وبلغت خزائن الكتب بالقصر الفاطمى أربعين خزانة، من جملتها خزانة بها ثمانية عشر ألف كتاب من العلوم القديمة. وكان بالقصر صناديق مملوءة أقلامًا مبرية[٣].

ويذكر المقريزى أنه فى سنة ٤٦١ هـ فى أيام المستنصر بالله (٤٢٧- ٤٨٧هـ/ ١٠٣٥- ١٠٩٤م) حملت كتب من خزائن القصر الفاطمى إلى وزير الخليفة أبى الفرج محمد بن جعفر المغربى، أخذها من خزائن القصر، وحملت على خمسة وعشرين جملا. وكانت هذه الكتب تقدر بأكثر من مائة ألف دينار. هذا سوى ما كان فى خزائن دار العلم بالقاهرة، وسوى ما نهب وغصب من كتب جليلة المقدار معدومة المثل فى سائر الأمصار: صحة، وحسن خط ، وتجليد. كما أنه قد تلف واحرق من هذه الكتب الكثير ، وما بقى منها صار تلالا

---

(١) راجع المقريزى: الخطط جـ١ ص ٤٥٨- ٤٥٩.

(٢) راجع المقريزى: السابق جـ١ ص ٤٤٤- ٤٤٥.

(٣) راجع المقريزى: السابق جـ١ ص ٤٠٧- ٤٠٨.

فى نواحى آثار تعرف بتلال الكتب[١].

وكانت خزانة الكتب فى أحد مجالس المارستان العتيق[٢]، وتحتوى على عدة رفوف فى دور ذلك المجلس العظيم، والرفوف مقطعة بحواجز، وعلى كل حاجز باب مقفل "بمفصلات وقفل" وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على مائتى ألف كتاب من المجلدات، ويسير من الجردات؛ فمنها الفقه على سائر المذاهب والنحو واللغة، وكتب الحديث، والتواريخ وسير الملوك، والنجامة والروحانيات والكيمياء، من كل صنف نسخة"[٣].

وينقل المقريزى عن ابن أبى طيى المؤرخ الشيعى أن خزائن كتب الفاطميين بيعت بعد استيلاء صلاح الدين على القصر الفاطمى، وأن دار القلم لم يكن فى جميع بلاد الإسلام مثلها من حيث الكتب، ومن عجائبها أنه كان فيها ألف ومائتا نسخة من (تاريخ الطبرى) وإنها كانت تشتمل على ألف وستمائة ألف كتاب. ومما يؤيد ذلك أن القاضى الفاضل عبد الرحيم بن على لما أنشأ المدرسة الفاضلة بالقاهرة سنة ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م جعل فيها من كتب القصر مائة ألف كتاب مجلد، وأن دلالاً (سمسارًا) باع منها جملة كبيرة فى مدة أعوام، فلو كانت كلها مائة ألف لما فضل عن القاضى الفاضل منها شيء. وقيل: إن خزانة الكتب كانت تزيد على مائة وعشرين ألف مجلد[٤].

وقد ذكر القاضى الفاضل نفسه أنه أخذ من كتب القصر الفاطمى جملة

---

(١) راجع المقريزى: اتعاظ الحنفا جـ١ ص٤٠٧- ٤٠٨.

(٢) كان هناك بيمارستان بالقرب من الجامع الأزهر فى عصر الفاطميين فلما سقطت دولتهم واستولى صلاح الدين على قصرهم، كان فى القصر قاعة بناها العزيز بن المعز سنة ٣٨٤هـ فجعلها صلاح الدين بيمارستانا، وهو البيمارستان العتيق داخل القصر، ورآه المؤرخ ابن عبد الظاهر سنة ٦٥٧هـ . القلقشندى: صبح الأعشى جـ٣ ص٣٦٥.

(٣) راجع المقريزى: السابق جـ١ ص٤٠٨.

(٤) المقريزى: الخطط جـ١ ص٤٠٨.

سنة ٥٧٢هـ (فإني قد أخذت منها جملة في سنة اثنتين وسبعين، وكانت خزاينها مشتملة على قريب من مائة وعشرين ألف مجلدة مؤيدة من العهد القديم مخلدة)[١].

وفي الفترة التي كانت فيها دار الحكمة بمصر على عهد العبيديين (الفاطميين) تزخر بالكتب الكثيرة؛ فإن بلاد الأندلس أيضًا شهدت في الفترة نفسها اهتماما كبيرا بخزائن الكتب، واشتهر الحكم المستنصر بالله (٣٥٠- ٣٦٦هـ) بالعناية بالكتب واستجلابها من مصر وبغداد وغيرها من ديار الشرق، حيث أحضر عيون التواليف الجليلة والمصنفات الغريبة في العلوم القديمة والحديثة، وجمع منها في عهد أبيه الناصر، ثم في مدة ملكه ما كاد يضاهي ما جمعه ملوك بني العباس في الأزمان الطويلة، وتضمنت خزائن كتبه كتبا في علوم المنطق والنجوم وعلوم الأوائل والطب والحساب واللغة والنحو[٢]. وقد وصف المؤرخ ابن الخطيب المستنصر بقوله: "كان - رحمه الله- عالما فقيها بالمذاهب، إماما في معرفة الأنساب حافظا للتاريخ، جمَّاعا للكتب"[٣]. وهو ما ذكره المقري أيضًا مضيفا أن المستنصر كان يبعث في الكتب إلى الأقطار رجالا من التجار، ويرسل إليهم الأموال لشرائها، حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهدوه وبعث في كتاب (الأغاني) إلى مصنفه أبي الفرج الأصفهاني، وأرسل إليه فيه بألف دينار من الذهب العين، فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرجه إلى العراق، وكذلك فعل مع القاضي أبي بكر الأبهري المالكي في شرحه لمختصر ابن عبد الحكم، وأمثال ذلك، وجمع بداره الحذاق في صناعة النسخ والمهرة في الضبط والإجادة في التجليد؛ فاجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده، إلا ما يذكر عن الناصر العباسي بن المستضيئ (٥٧٥- ٦٢٢هـ) "ولم تزل هذه الكتب بقصر

---

(١) العماد الأصفهاني: سنا البرق الشامي ص٥٩.

(٢) راجع صاعد: طبقات الأمم ص٨٧- ٨٨.

(٣) ابن الخطيب: تاريخ أسبانية الإسلامية ص٤١.

قرطبة إلى أن بيع أكثرها فى حصار البربر (سنة ٣٩٩هـ) وأمر بإخراجها وبيعها الحاجب واضح من موالى المنصور بن أبى عامر، ونهب ما بقى منها عند دخول البربر قرطبة إياها عنوة"(١). وذكر أن عدد الفهارس لخزانة العلوم والكتب فى عهد المستنصر، بلغت أربعا وأربعين فهرسة، وفى كل فهرسة عشرون ورقة، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين لا غير وقسمية الكتب فقط (٢).

ويضيف الدكتور حسين مؤنس (رحمه الله) أن الحكم المستنصر كان يقرأ الكثير من الكتب ويعلق عليها، ويستدرك على مؤلفيها بخط يده، وقد عُثر بالفعل على كتب عليها خط الحكم وملاحظاته، وكان العلماء بعد الحكم يعتبرون هذه الملاحظات أصولا تُعتمد. ولم يقتصر الحكم على علوم العرب، بل عنى بكل العلوم، وتحت إشرافه ترجمت كتب من اللاتينية فى التاريخ، وكتب فى الطب من اليونانية. ونتيجة لكثرة المكتبات فى عهده ازدهرت صناعة النسخ واشتغل فيها النساء فى البيوت بصفة خاصة، واشتهرت الكثيرات منهن بجودة الخط ودقة النسخ حتى طلبت منسوخاتهن بالاسم(٣).

ومن أشهر المكتبات المستقلة عن المساجد والمدارس فى مصر عصر المماليك مكتبة قلعة الجبل (قلعة صلاح الدين) التى احتوت كتبا عظيمة، يدل ذلك أنه فى سنة ٦٩١هـ وقع بها حريق (فتلف بها من الكتب فى الفقه والحديث والتاريخ وعامة العلوم شيء كثير جدًا، كان من ذخائر الملوك"(٤).

وبالإضافة إلى ما ذكرته من المكتبات العامة، فإنه كان هناك مكتبات خاصة عامة فى الوقت نفسه كونها العلماء والوزراء وغيرهم، وجعلوها لأنفسهم

---

(١) المقري: نفح الطيب جـ١ ص٣٧٠.

(٢) المقري: السابق جـ١ ص٣٦٩.

(٣) د. حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس ص٣٨٤.

(٤) المقريزى: الخطط جـ٢ ص٢١١.

ولغيرهم من طلبة العلم، ومن هذه المكتبات: مكتبة على بن يحيى بن منصور المنجم[١] (ت٢٧٥هـ) الذى كون مكتبة علمية ضخمة، وكان بيته حيث المكتبة مأوى الفضلاء والعلماء والأدباء، وأطلق على هذه المكتبة خزانة الحكمة، وقصدها الناس من كل بلد، وكانت كتبها متاحة لهم جميعا، والنفقة عليهم من مال على بن يحيى، حيث كان الناس يقيمون عنده فى قصره، وينفق عليهم ويصلهم بالأموال والقماش والخيول، وغير ذلك. وأسهم على بن يحيى بدور مهم فى إقامة وتكوين مكتبة كبرى للفتح بن خاقان وزير الخليفة العباسى المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ) ونقل على بن يحيى إلى هذه المكتبة الكثير من الكتب، واستكتب الكثيرين حتى وصفت هذه المكتبة بأنها (لم ير أعظم منها كثرة وحسنا).

ويطول الحديث عن المكتبات الخاصة والعامة، ولكني أنقل ما ذكره (ديورانت) فى "قصة الحضارة" متصلاً بالمكتبات؛ لأبين وجهة نظر أحد المستشرقين المشهورين الذين اعترف بأمية أوربا فى هذه الفترة التاريخية التى كان العالم الإسلامى يشهد نهضة علمية عظيمة، كانت الكتب والمكتبات أحد ركائز هذه النهضة العلمية الكبرى، إن (ديورانت) يذكر أن المكتبات كانت فى معظم المساجد والمدن، وكانت المكتبات مفتحة الأبواب لطلاب العلم، وأنه كان بمدينة الموصل سنة ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م مكتبة عامة أنشاها بعض المحسنين، يجد فيها من يؤمونها حاجتهم من الكتب والورق، وبلغت فهارس الكتب التى اشتملت عليها مكتبة الرى العامة عشرة مجلدات، وكانت مكتبة البصرة تعطى رواتب وإعانات لمن يشتغلون فيها من الطلاب، وقضى ياقوت الجغرافى فى مكتبتى مرو وخوارزم ثلاث سنوات - لجمع المعلومات التى يتطلبها كتابة (معجم البلدان). ولما أن دمر المغول بغداد كان فيها ست وثلاثون مكتبة عامة، فضلا

---

(١) عن آل نجم وجهودهم الحضارية راجع بحث المؤلف بالعنوان السابق بمجلة حصاد عدد١٠ التى ضمت أبحاث ندوة الحضارة العربية الإسلامية التى عقدها اتحاد المؤرخين العرب سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م بالقاهرة ص٢٣٥- ٢٥٢.

عن عدد لا يحصى من المكتبات الخاصة، ذلك أنه كان من العادات المألوفة عند الأغنياء أن يقتنى الواحد منهم مجموعة كبيرة من الكتب. ودعا سلطان بخارى طبيبا مشهورًا ليقيم فى بلاطه فأبى محتجا بأنه يحتاج إلى أربعمائة جمل لينقل عليها كتبه. ولما مات الواقدى ترك وراءه ستمائة صندوق مملوء بالكتب، يحتاج كل صندوق منها رجلين لينقلاه (وكان عند بعض الأمراء كالصاحب بن عباد من الكتب بقدر ما كان فى دور الكتب الأوروبية مجتمعة"(١).

ويذكر نموستاف لوبرن أنه كلما أمعنا فى درس حضارة العرب وكتبهم العلمية واختراعاتهم وفنونهم ظهرت لنا حقائق جديدة وآفاق واسعة، ولسرعان ما رأينا أن العرب أصحاب الفضل فى معرفة القرون الوسطى لعلوم الأقدمين، وأن جامعات الغرب (لم تعرف لها مدة خمسة قرون موردا علميا سوى مؤلفاتهم، وأنهم هم الذين مدنوا أوربا مادة وعقلا وأخلاقا، وأن التاريخ لم يعرف أمة أنتجت ما أنتجوه فى وقت قصير)(٢).

.ولنقارن بين ما حققه المسلمون فى مجال العلم والمكتبات وبين ما قام به النصارى والأسبان بعد سقوط آخر المعاقل الإسلامية بالأندلس سنة ٨٩٧هـ/ ١٤٩٢م حيث ارتكبت أسبانيا النصرانية جريمتها الشنعاء بتدمير الموروث الفكرى الإسلامى؛ فانهارت دعائم الصرح الفكرى الإسلامى الجليل؛ إذ أمر الكردينال خمنيس مطران طليطلة. بجمع الكتب والآثار العربية من سكان غرناطة وأرباضها وتنظيمها أكداسا فى ميدان باب الرملة أعظم ساحات المدينة، ومنها كثير من المصاحف البديعة الزخرف، وآلاف مؤلفة من كتب الآداب والعلوم، واحتفل بإحراقها (كعمل من أعمال الإيمان) ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة من كتب الطب وهبت لجامعة (ألكالا)، وهلك فى تلك المحنة معظم تراث الأندلس الفكرى. وقد اختلف المؤرخون فى تقدير عدد المخطوطات

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة مجلد ٤ جـ٢ ص١٧٠- ١٧١.

(٢) غوستاف لوبون: حضارة العرب ص٢٦.

العربية التى ذهبت فريسة هذه الجريمة الشائنة، فيقدرها بعضهم بأكثر من مليون، ويقدرها البعض بثمانين ألفا، ولم تبق معاول التعصب والجهالة إلا على قلة يسيرة من المخطوطات العربية ضمتها مكتبة الإسكوريال- التى تقع على بعد خمسين كيلو مترا من مدريد- وبلغت عشرة آلاف مجلد من المخطوطات الأندلسية والعربية، وكانت أعتى وأنفس مجموعة من نوعها فى إسبانيا، ولكن محنة جديدة أصابت هذه البقية الباقية من تراث الأندلس الفكرى ففى سنة ١٦٧١م شبت النار فى الإسكوريال والتهمت معظم هذا الكنز الفريد، ولم ينقذ منه أكثر من ألفين، وهى التى تثوى اليوم فى أقبية الإسكوريال[١].

ونتيجة للوحشية والهمجية والتعصب المقيت للإسلام وحضارته حل الانحطاط بإسبانيا بعد طرد المسلمين وفى ذلك يقول نموستاف لوبون[٢]: "وكان من سرعة الانحطاط الذى عقب إجلاء العرب وقتلهم ما يمكننا ان نقول معه: إن التاريخ لم يرو خبر أمة: كالإسبان هبطت إلى دركة عميقة فى وقت قصير جدًا، فقد توارت العلوم والفنون والزراعة والصناعة وكل ما هو ضرورى لعظمة الأمم عن بلاد إسبانية على عجل، وقد أُغلِقت أبواب مصانعها الكبرى، وأهملت زراعة أراضيها وصارت أريافها بلاقع وبما أن المدن لا تزدهر بغير صناعة ولا زراعة، فقد خلت المدن الإسبانية من السكان على شكل سريع مخيف، وأصبح عدد سكان مدريد مائتى ألف بعد أن كان أربعمائة ألف، وصارت أشبيلية التى كانت تحتوى ١,٦٠٠ حرفة كافية لإعاشة ١٣٠,٠٠٠ شخص لا تشتمل على غير ٣٠٠ حرفة، وهذا فضلا عن خلوها من ثلاثة أرباع سكانها كما جاء فى رسالة مجلس الكورتس إلى الملك فيليب الرابع، ولم يتبق فى طليطلة سوى ثلاثة عشر مصنعا للصوف بعد أن كان فيها خمسون، وخسرت

---

(١) الأستاذ: محمد عبد الله عنان: مواقف حاسمة فى تاريخ الإسلام ص٣٢٦- ٣٢٩ وراجع حتى ص٣٣٦.

(٢) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص٥٨٤.

طليطلة جميع مصانعها الحريرية التى كان يعيش منها أربعون ألف شخص، ووقع مثل هذا فى كل مكان ولم تُعتّم (ما لبثت) المدن الكبرى كقرطبة وشقوبية رِبُرْغُش أن أصبحت كالصحارى تقريبا وزال ما ظل قائما فيها من المصانع القليلة بعدما توارى العرب، وكان من غياب جميع الصناعات فى أسبانيا أن اضطر القوم إلى جلب عمالٍ من هولندا عندما أريد إنشاء مصنع للصوف فى شقوبيه فى أوائل القرن الثامن عشر الميلادى).

وهكذا تغير الوضع فى أسبانيا حضاريا بعد طرد المسلمين منها بشهادة أحد المستشرقين.

إن أرنولد يعترف بأنّ تاريخ إسبانيا فى ظل الحكم الإسلامى يمتاز ببعده بعدا تاما عن الاضطهاد الدينى(١)، وأن المسلمين لم يتعرضوا للنصارى فى إقامة شعائرهم الدينية ولا فى بناء الأديرة والكنائس "وفى الوقت نفسه لم تحل المناصب الدينية دون تقلد المسيحيين المناصب العالية فى البلاط أو اندماجهم فى سلك الرهبنة أو انتظامهم فى جيش المسلمين(٢). وأشار أرنولد بالتسامح الإسلامى مع الديانة المسيحية بإسبانيا(٣)، وهو ما أكد عليه نموستاف لوبون بقوله: "لم يفكر النصارى بعد أن استردوا غرناطة التى كانت معقل الإسلام الأخير فى أوربا فى السير على سنة العرب فى التسامح الذى رأوه منهم عدة قرون، بل أخذوا يضطهدون العرب بقسوة عظيمة على الرغم من العهود، ولكنهم لم يعزموا على طردهم جميعا إلا بعد مرور قرن، ومع ما كان يصيب العرب من الاضطهاد كان تفوقهم الثقافى على الإسبان عاملا فى بقائهم على رأس جميع الصناعات، وكان من الصواب اتهام الإسبان إياهم بالاستيلاء على جميع المهن"(٤).

---

(١) أرنولد: الدعوة إلى الإسلام ص١٦٤.

(٢) أرنولد: السابق ص١٥٨ و ١٥٩.

(٣) أرنولد: السابق ص١٥٧.

(٤) نموستاف لوبون: حضارة العرب ص٥٨١.

وهكذا تخلفت إسبانيا حضاريا بعد سقوط آخر معقل للإسلام بها، وهكذا تعومل المسلمون الذين بذروا أصول وقواعد التسامح فى كل مكان من أرضها، بل فى كل مكان وطأتها أقدامهم، وهكذا قضى على المؤسسات العلمية بالأندلس، ومن بينها: المساجد والمدارس والمكتبات التى مثلت مصدر الإشعاع الفكرى والحضارى فى أوربا كلها. وما أجمل قول لوبون "واستطاع العرب أن يحولوا إسبانيا ماديا وثقافيا فى بضعة قرون، وأن يجعلوها على رأس جميع الممالك الأوربية، ولم يقتض تحويل العرب لإسبانيا على هذين الأمرين، بل أثروا فى أخلاق الناس أيضًا، فهم الذين علموا الشعوب النصرانية، وإن شئت فقل حاولوا أن يعلموها، التسامح الذى هو اثمن صفات الإنسان، وبلغ حلم عرب إسبانيا نحو الأهلين المغلوبين مبلغا كانوا يسمحون به لأساقفتهم أن يعقدوا مؤتمراتهم الدينية كمؤتمر إشبيلية النصرانى الذى عقد فى سنة ٧٨٢م، ومؤتمر قرطبة النصرانى الذى عقد سنة ٨٥٢ من وتعد كنائس النصارى الكثيرة التى بنوها أيام الحكم العربى من الأدلة على احترام العرب لمعتقدات الأمم التى خضعت لسلطانهم"[١] .

سوق الكتب[٢]:

انتشرت أسواق بيع الكتب فى أنحاء العالم الإسلامى، ولم تكن هذه الأسواق مكانا لبيع الكتب فحسب، بل كانت مكانا لالتقاء العلماء وتبادل الآراء، وعقد الندوات العلمية والأوربية، والمناظرات والمناقشات، فهى إذا مؤسسة علمية حضارية. يذكر ديورانت أنه كان فى بغداد وحدها سنة ٢٧٨هـ/ ٨٩١م فى عهد اليعقوبى المؤرخ أكثر من مائة بائع للكتب، كانت حوانيتهم تستخدم فضلا

---

(١) غوستاف لوبون: السابق ص٢٧٦- ٢٧٧.

(٢) للمؤلف بحث بعنوان "سوق الكتبيين بالقاهرة فى عصر سلاطين المماليك" نشر بمجلة (ندوة التاريخ الإسلامى) الصادرة عن قسم التاريخ الإسلامى بكلية دار العلوم- جامعة القاهرة العدد ٢١ ص٣٢٥- ٣٦٢.

عن بيع الكتب نسخها، وكتابة الخط المزخرف، كما كانت ندوات أدبية، وكان كثير من الطلاب يحصلون على أرزاقهم بنسخ المخطوطات، وبيعها لتجار الكتب(١).

وفى مصر – على سبيل المثال- كان بها سوق كبير للكتب بجوار جامع عمرو بن العاص، شاهدها بنفسه المقريزى بعد سنة ٧٨٠هـ/ ١٣٧٨م، ثم ظهرت سوق أخرى للكتب سنة ٧٠٠هـ / ١٣٠٠م فيما بين الصاغة والمدرسة الصالحية، أصبحت السوق الرئيسية للكتب بمصر، وكانت به حوانيت للكتبيين يضعون بها كتبهم، وأسهم هذا السوق فى النشاط الفكرى بمصر خلال هذه الفترة، كما أمدَّ ملوك بنى أيوب بحصن كيفا وحماة، وملوك بنى رسول باليمن، وغيرهم بالكتب المطلوبة، وكذلك بلاد الشام والغرب، وأيضًا أمدَّ هذا السوق ملك التكرور منسى موسى سنة ٧٢٤هـ/ ١٣٢٣م بكتب عديدة فى الفقه المالكى، اشتراها من هذا السوق وهو بمصر فى طريقه إلى الأراضى الحجازية لأداء فريضة الحج. وحدثت بهذا السوق مناظرات عديدة بين العلماء والأدباء، حيث كان – كما يذكر المقريزى- مجمعا لأهل العلم يترددون إليه، ويتناقشون فيه فى القضايا المختلفة(٢).

دور المرأة العلمى فى الحضارة الإسلامية:

قامت المرأة المسلمة بدور فعال فى النهضة العلمية التى شهدتها الحضارة الإسلامية، وعلى عكس ما يشاع وما يظن من تخلف المرأة عن ملاحقة ركب التقدم العلمى فى الحضارة الإسلامية، فإن دور المرأة كان بارزا وواضحا ومؤثرا.

والبداية كانت من النبى ﷺ الذى طلب من الشفاء بنت عبد الله العدوية أن تعلم زوجه السيدة حفصة الكتابة، فتعلمت منها "فكانت تكتب"(٣). وكان هناك نساء أخريات يقرأن ويكتبن عند ظهور الإسلام منهم: أم كلثوم بنت عقبة،

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة مجلد ٤جـ٢ ص١٧٠.

(٢) راجع بحث المؤلف السابق بالمجلة السابقة.

(٣) البلاذرى: فتوح البلدان ص٤٥٨.

وعائشة بنت سعد وعلمها أبوها القراءة والكتابة. وكريمة بنت المقداد، والشفاء بنت عبد الله العدوية. وكانت السيدة عائشة تقرأ ولا تكتب[١]. وقد روت أكثر من سبعمائة امرأة الحديث النبوى عن النبى ﷺ ، وعن أصحابه الكرام. وتولى تعليم البنات فى البيوت وفى بعض الكتاتيب مؤدبون أو آباء هؤلاء البنات من الفقهاء، ومنهم شيخ المالكية بالمغرب عيسى ابن سكين (ت٢٩٥هـ) الذى علم بنيه وبنات أخيه القرآن والعلم[٢].

وقد خصص الخطيب البغدادى صاحب (تاريخ بغداد) حيزا فى كتابه[٣] للحديث عن النساء من أهل بغداد المذكورات بالفضل ورواية العلم، ومنهن: زينب بنت سليمان، والخيزران زوجة المصرى، وأم عمر الثقفية، وزبيدة زوجة الرشيد، وزينب بنت سليمان، وخديجة أم محمد التى كانت تغشى مجلس الإمام أحمد بن حنبل وتسمع منه، وحدَّثت سنة ٢٢٦هـ. ومنهن: عباسة بنت الفضل امرأة الإمام أحمد، وأم عيسى بنت إبراهيم، وكانت تفتى فى الفقه، وأم سلمة فاطمة حفيدة الإمام أبى داود صاحب السنن وكانت محدثة تملى من حفظها الحديث النبوى. ومنهن: أمة الواحد بنت القاضى أبى عبد الله المحاملى، وقد حدثت عن أبيها وغيره "وكانت فاضلة عالمة من أحفظ الناس للفقه على مذهب الشافعى"[٤]. وحفظت القرآن والفقه على مذهب الشافعى، والفرائض وحسابها، والنحو، وغير ذلك من العلوم. ومنهن: فاطمة بنت محمد بن عبيد التى لم يتيسر للخطيب البغدادى أن يسمع منها مباشرة، لكن حدثه عنها أبو طاهر محمد بن أحمد الأشنانى"وكانت ثقة"[٥]. وطاهرة بنت أحمد بن يوسف التنوخية وعنها يقول الخطيب البغدادى: "حدثت عن أبيها، وسمعنا منها فى دار القاضى

---

(١) البلاذرى: السابق ص٤٥٨.

(٢) راجع ترجمة الذهبى: سير أعلام النبلاء جـ١٣ ص٥٧٣.

(٣) راجع الخطيب البغداد: تاريخ بغداد جـ١٤ ص٤٣٠- ٤٤٧.

(٤) الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد جـ١٤ ص٤٤٢.

(٥) الخطيب البغدادى: السابق ص٤٤٥.

أبى القاسم التنوخى"[١]. وجبرة السوداء مولاة أبى الفتح محمد بن أحمد بن أبى الفوارس "كتب عنها غير واحد من أصحابنا"[٢]. ومنهن: خديجة بنت محمد الواعظة المعروفة بالشاهجانية وكتب عنها الخطيب البغدادى[٣].

وهكذا تلقى الخطيب البغدادى الحافظ الكبير الحديث النبوى عن بعض العالمات الحافظات المحدثات.

ومن المحدثات الشهيرات فخر النساء خديجة بنت أحمد بن الحسن النهروانى (ت٥٧٠هـ) وحدث عنها كثيرون[٤]، وشُهدة بنت المحدث أبى نصر البغدادى، الكاتبة مسندة العراق، فخر النساء (ت٥٧٤هـ) حدث عنها: ابن عساكر والسمعانى وابن الجوزى وكثيرون جدا.

قال ابن الجوزى: قرأت عليها وكان لها خط حسن. وقد انتهى إليها إسناد بغداد[٥].

ويذكر هنا أن الإمام العلامة الحافظ الكبير المجود محدث الشام، ثقة الدين ابن عساكر صاحب "تاريخ دمشق" (ت٥٧١هـ) أخذ العلم[٦] عن ألف وثلاثمائة شيخ بالسماع، وست وأربعين شيخا أنشدوه، وعن مائتين وتسعين شيخا بالإجازة، الكل فى معجمه، وبضع وثمانين امرأة لهن معجم صغير[٧].

وقد ترجم السخاوى فى كتابه "الضوء اللامع"[٨] والفاسى فى كتابه "العقد

---

(١) الخطيب البغدادى: السابق ص٤٤٥.

(٢) الخطيب البغدادى: السابق ص٤٤٦.

(٣) الخطيب البغدادى: السابق ص٤٤٦.

(٤) الذهبى: سير أعلام النبلاء حـ٢٠ ص٥٥١- ٥٥٢.

(٥) الذهبى: السابق حـ٢٠ ص٥٤٢- ٥٤٣.

(٦) الذهبى: السابق حـ٢٠ ص٥٥٦ وراجع من ص٥٥٤- ٥٧١.

(٧) الذهبى: سير أعلام النبلاء حـ٢٠ ص٥٥٦ والنعيمى: الدارس حـ١ ص١٠١.

(٨) راجع السخاوى: الضوء اللامع حـ١٢ ص٩- ١٥٨.

الثمين فى تاريخ البلد الأمين"[١] للعديد من النساء العالمات اللائى روين العلم ودرّسنه وأخذ عنهن مشاهير الرجال فى العلوم الإسلامية المختلفة. ومن هؤلاء أنس بنت عبد الكريم القاهرى التى حدثت بحضور شيخ الإسلام ابن حجر[٢]. وبيرم ابنة أحمد الديروطية المالكية، وكان أبوها يقرأ القرآن ويخالط الفقهاء، فنشأت هى كذلك، وأخذت القراءات السبع، ودخلت مع أبيها بيت المقدس، فقرأت على من به من الشيوخ، ووعظت النساء[٣]. ومنهن: هاجر بنت محمد بن أبى بكر، وكانت مسندة وقتها وتزاحم عليها الطلبة للأخذ عنها[٤].

ويطول الحديث ولا ينتهى إذا تتبعنا ذكر مشاهير العالمات المسلمات فى كل العصور الإسلامية، وفى أقاليمها المختلفة، ولم يقتصر دور هؤلاء النساء على تلقى العلم وتدريسه، بل قمن بإنشاء العديد من المدارس، وممن فعلن ذلك: فاطمة العمرى (ت٨٩٢هـ) التى أقامت مدرسة بالقاهرة وعملت فيها درسا للفقه الحنفى وللتفسير وللحديث، ووقفت بها كتبا كثيرة[٥].

وما أكثر ما بنت النساء من مؤسسات علمية! وما أكثر ما أخذ عنهن الرجال !!

إن الإمام العلامة الحافظ المفتى المحدث شيخ الإسلام أبو طاهر أحمد السّلفى[٦] قرأ العلم على السيدة العالمة الفاضلة ترفة بنت أحمد بن إبراهيم الرازى بالإسكندرية سنة٥٣٤هـ ، وهى من بيت علم[٧]. كما أخذ العلم عن الواعظة

---

(١) راجع الفاسى: العقد الثمين حـ٨ ص١٩٢- ٣٤٣.

(٢) السخاوى: السابق حـ١٢ ص١٠.

(٣) السخاوى: السابق ص١٥.

(٤) راجع السخاوى: السابق حـ١٢ ص٣١.

(٥) راجع السخاوى: السابق حـ١٢ ص٩٨ ووجيز الكلام حـ٣ ص١٠٢٧.

(٦) راجع ترجمته الذهبى: سير أعلام النبلاء حـ٢١ ص٥- ٣٩.

(٧) السلفى: معجم السفر ص٦٥.

أروى بنت محمد وقال: "رأيتها وحضرت عندها كثيرًا"[١]. وذكر السلفى أسرة محدثة وهو يذكر العالمة خديجة بنت أحمد بن إبراهيم الرازى المدعوة مليحة بالإسكندرية، فهى محدثة، وأبوها محدث، وأخوها محدث "وقد حدثت أختها، كما حدثت هى"[٢].

ولم يقتصر نبوغ النساء المسلمات على العلوم الدينية، وإنما امتد إلى سائر العلوم التجريبية، ومنها الطب، وقد اشتهرت أسرة أندلسية بالطب فى بلاد الأندلس هى أسرة "بنو زهر"[٣] ومنها: أبو مروان بن زهر، وزهر بن أبى مروان، وعبد الملك بن أبى العلاء بن زهر، وأبو بكر محمد بن أبى مروان بن أبى العلاء بن زهر، وكانت بنت أخته وابنتها عالمتين بالطب والمداواة ولهما خبرة جيدة بما يتعلق بمداواة النساء وكانتا تدخلان إلى نساء يعقوب أبو يوسف الملقب بالمنصور (٥٨٠- ٥٩٥هـ) وهو حنين عبد المؤمن بن على (٥٢٤-٥٥٨هـ) منشئ الدولة الموحدة، وكان المنصور الموحدى يثق فى قدرة هاتين الطبيبتين المسلمتين وفى علاج أهله[٤].

ومما سبق يتبين لنا بعض من جوانب دور المرأة العلمى وإسهاماتها فى الحضارة الإسلامية فى مجالها العلمى.

وبالإضافة إلى المؤسسات العلمية السابقة والتى شاركت المرأة فى إنشاء بعضها، فإن هناك مؤسسات أخرى كان للمرأة مع الدولة الإسلامية والفقهاء والعلماء والتجار دور فى إقامتها أيضًا، ولعبت دورًا مهما فى نشر العلم، وتتمثل هذه المؤسسات فى:

---

(١) الذهبى: السابق ص٨.

(٢) السلفى: السابق ص٨٣.

(٣) عنها راجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٣ ص١٠٣- ١٢١.

(٤) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق جـ٣ ص١١٣.

الخوانق[١] والربط[٢] والزوايا[٣] التى انتشرت فى كل مكان من أرض الإسلام تؤدى دورها الدينى والعلمى. وقد كانت خانقاه سرياقوس[٤] نموذجا لباقى الخانقاهات فى الدور الدينى والعلمى، ففيها تلقى المؤرخ والعالم العظيم السخاوى العلم على بعض أعلامها، وزارها وتزوج بها المؤرخ البقاعى سنة ٨٥٨هـ/ ١٤٥٤م. كما أن عددا من سلاطين المماليك وأمرائهم حضروا إلى هذه الخانقاه لمشاهدة حلقات العلم ومتابعتها أو للأخذ عنها. كما أنشأت الخاتون طغاى خانقاه بالقاهرة، وهذه السيدة كانت زوجة السلطان الناصر محمد بن قلاوون، والخانقاه التى أنشأتها وصفها المقريزى فى وقته بأنها من أعمر الأماكن[٥]. وقد اشتهر رباط البغدادية التى بنته الست الجليلة تذكار باى خاتون ابنة الملك الظاهر بيبرس بالقاهرة سنة ٦٨٤هـ للشيخة الصالحة زينب ابنة أبى البركات المعروفة ببنت البغدادية، اشتهر هذا الرباط بأنه مكان النساء الخيرات "وله دائما شيخة تعظ النساء وتذكرهن وتفقههن"[٦] ويذكر المقريزى أنه كان فيه الشيخة الصالحة سيدة نساء زمانها أم زينب فاطمة بنت عباس البغدادية التى توفيت سنة ٧١٤هـ وكانت فقيهة وافرة العلم، زاهرة قانعة باليسير، عابدة واعظة، حريصة على النفع والتذكير، ذات إخلاص وخشية وانتفع بها كثير من نساء دمشق ومصر، وكان لها قبول زائر. ووقع فى النفوس. وصار بعدها كل من قام بمشيخة هذا الرباط من النساء يقال لها (البغدادية) وكان هذا الرباط

---

(١) عنها راجع المقريزى: الخطط حـ٢ ص٤١٣ والنعيمى: الدارس حـ٢ ص١٣٩- ١٩١.

(٢) عنها راجع المقريزى: السابق ص٤٢٦- ٤٣٠ والنعيمى ص١٩٢- ١٩٥.

(٣) عنها راجع المقريزى: السابق ص٤٣٠- ٤٣٥ والنعيمى: السابق ص١٩٦- ٢٢٢.

(٤) للمؤلف بحث هو "ضاحيتا القاهرة: سرياقوس والبركة فى عصر سلاطين المماليك" نشر بمجلة ندوة التاريخ الإسلامى العدد ٢٣ ص٧- ٧٣.

(٥) المقريزى: السابق حـ٢ ص٤٢٥.

(٦) المقريزى: السابق ص٤٢٧.

تودع فيه النساء اللاتى طلقن أو هجرن، حتى يتزوجن أو يرجعن إلى أزواجهن؛ صيانة لهن "لما كان فيه من شدة الضبط وغاية الاحتراز والمواظبة على وظائف العبادات"(١).

وما سبق بعض جوانب الحضارة الإسلامية فى مجالها العلمى والفكرى، وهى جوانب مضيئة شاهدة على عظمة حضارتنا الإسلامية التى أقامها الإسلام والمسلمون.

---

(١) المقريزى: الخطط جـ١ ص٤٢٧.

ملخص الوحدة الثانية



دعا الإسلام إلى العلم والتأمل والتدبر في العديد من آيات القرآن الكريم وأحاديث النبى ﷺ. والعلم الذى دعا إليه الإسلام هو العلم العام النافع للإنسان فى جميع الفروع والتخصصات، وهو ما ظهر فى ثناء الله تعالى فى القرآن الكريم على العلماء فى سياق الحديث عن الكون وآيات الله فيه. وكان المسجد أعظم معاهد الثقافة لدراسة القرآن الكريم والحديث النبوى والفقه والتفسير واللغة وغيرها من علوم، بينما قامت الكتاتيب والمكاتب قبل ظهور المدارس بدور ملموس فى تعليم الصبية للعلم، وهذه الكتاتيب والمكاتب تشبه الآن ما تقوم به المدارس الابتدائية من تعليم الأطفال فى بداية حياتهم التعليمية. ولما ظهرت المدارس وانتشرت فى العالم الإسلامى منذ القرن الخامس الهجرى بدأت تؤدى دورا جليلاً فى التعليم والتثقيف، وهى تشبه الجامعات الآن فى عصرنا. وكانت وظيفة التدريس بالمدارس عظيمة القدر، لا يحظى بها إلا من توافرت فيه شروط معينة من العلم والخلق والكفاية، وتنوعت هذه المدارس واختلفت تخصصاتها، وأسهمت بدور فعال فى قيام الحضارة الإسلامية فى جميع مجالاتها.

ويأتى دور أسواق الكتب المقامة فى أنحاء العالم الإسلامى وبخاصة مصر فى إمداد راغبى العلم بالكتب، وفى إثراء الحركة العلمية بالمناقشات فى هذه الأسواق، بل بالمناظرات أيضًا. ولأن الإسلام وحضارته تُهَاجم دوما من خلال المرأة، ختمت الوحدة بإبراز دور النساء فى الحركة العلمية فى أنحاء العالم الإسلامى.

أسئلة على الوحدة الثانية

أولاً- اختر الإجابة الصحيحة مما بين الأقواس:

١- ظهرت الكتاتيب فى العالم الإسلامى (فى عصر العباسيين- فى عصر الرسول الكريم ﷺ - فى عصر الراشدين).

٢- عرفت الحضارة الإسلامية ضرورة التعليم الإلزامى للبنين والبنات فى (القرن السابع الهجرى- القرن الثامن الهجرى- القرن الرابع الهجرى).

٣- طلب الرسول الكريم ﷺ من الشفاء بنت عبد الله الكاتبة تعليم زوجه (حفصة- خديجة- عائشة) الكتابة.

ثانيًا- أسئلة مقالية:

١- دلل على كثرة الكتاتيب فى العالم الإسلامى من خلال بعض الروايات الواردة بهذا الشأن.

٢- وضح رأيك فى توقيت ظهور الكتاتيب فى العالم الإسلامى.

٣- اختر مكتبة من المكتبات العامة أو الخاصة التى عرفتها حضارتنا الإسلامية، واكتب مقالاً تاريخيًا مختصرا عنها.

نموذج إجابة ☑

أولاً:

٢- عرفت الحضارة الإسلامية ضرورة التعليم الإلزامى للبنين والبنات فى القرن الرابع الهجرى.

ثانيًا:

١- من الروايات الواردة الدالة على كثرة الكتاتيب فى العالم الإسلامى، ما ذكره ابن حوقل من أنه رأى فى مدينة واحدة بصقلية هى مدينة (بلوم) ثلاثمائة كتّاب، كما أنه ذكر أن المكاتب كانت بصقلية فى كل مكان لتعليم الأطفال القراءة والكتابة والحساب والقرآن الكريم وغير ذلك.

كما جاءت رواية تذكر أن الفقيه أبى القاسم البلجى كان له كتّاب كبير يضم ثلاثة آلاف تلميذ، وكان ينتقل على دابة ليشرف على هؤلاء الطلاب للعلم بكتابه، مما يدلل على عظم مساحة الكتاتيب فى العالم الإسلامى منذ نهاية القرن الأول الهجرى، ومطلع الثانى الهجرى.



الوحدة الثالثة

الحضارة الإسلامية فى العلوم التجريبية

الأهداف:

فى نهاية هذه الوحدة، ينبغى أن يكون الدارس ملما بما يأتى:

- الدور الذى قام به المسلمون فى الحضارة الإسلامية فى مجالها التجريبى.
- التعرف على نفر من أكابر وأعاظم العلماء فى العلوم التجريبية مثل: الرازى والكندى وابن النفيس وابن سينا وجابر بن حيان والخوارزمى.. وغيرهم.
- الوقوف على أثر مصنفات العلماء المسلمين فى العلوم التجريبية فى أوربا، حيث إنها ظلت المراجع المعتمدة فى جامعات أوربا حتى أواخر القرن السابع عشر الميلادى.

العناصر:

- دور علماء المسلمين فى مجال الطب.
- دور علماء المسلمين فى مجال الرياضيات والفلك.

تمهيد:

تعد الحضارة العربية الإسلامية حلقة وصل بين حضارة اليونان وما سبقها من حضارات: صينية وسومرية وآشورية وفينيقية ومصرية، وبين الحضارة الحالية، والحضارة الإغريقية لا يمكن أن تكون قد ظهرت فجأة، ولا يمكن أن تكون قد بنيت من فراغ. يذكر الأستاذ الكبير الدكتور/ عبد الحليم منتصر

أنه لا يمكن للحضارة الإغريقية ألا تستفيد من الحضارات التى تقدمت عليها فى التاريخ؛ فالإسكندرية كانت مشعل الحضارة العلمية عدة قرون، صحيح أنها امتداد للعصر الإغريقى، ولكنها نهضة وطنها مصر ومقرها الإسكندرية وجامعتها القديمة وما كان بها من مكتبة غنية ومتحف عظيم. ومصر الفرعونية عرفت أصول الزراعة ومسح الأرض وحساب فيضان النيل، والعمران، ورفرفت الحضارات على ضفاف الأنهر فى وادى النيل عند المصريين وفيما بين النهرين عند الآشوريين والبابليين والسومريين، وما وراء النهر عند الصينيين والهنود، وازدهرت هنا وهناك علوم الفلك والرياضيات والتعدين والحساب وهندسة البناء والطب والتحنيط . ثم انتقلت هذه المعارف العلمية إلى الإغريق وسطعت حضارة علمية فى بلاد الإغريق منذ القرن السابع قبل الميلاد، وظهر من العلماء الإغريق من فلسفة العلم ووضع النظريات والفروض، وسطع فى سماء العلم أعلام من أمثال: طاليس واناكسمندر واناكسميوس وابقراط وفيثاغورس وديموقريطس، ثم سقراط وأفلاطون وأرسطو، ممن لا تزال أسماؤهم ترن فى أذهان الدهر.

وعرفت الإنسانية فى العصر الإغريقى نظريات كيميائية، ونظرية العناصر، ونظرية الأعداد، وعرفت آراء أبقراط فى الطب، وفيثاغورس فى الرياضيات، وأفلاطون فى الهندسة، وأرسطو فى التشريح والنبات والحيوان والمعادن، وقدم "أرسطو" للإنسانية أعظم إضافة قدمها فرد.

على أنه لا يمكن للعلم الإغريقى أن يظهر فجأة بهذا السمو، فلقد استفاد مما سبقه من علوم وحضارات، وكانت هناك صلات واتصالات بين علماء الإغريق وبين علماء المصريين القدماء على ضفاف النيل، وبين علماء البابليين فيما بين النهرين.

والذى لا شك فيه أن الفكر العلمى قد قفز فى العصر الإغريقى قفزة هائلة، وأهدى إلى الإنسانية ترفا عقليا إلى جانب الحضارة المادية. إلا أن هذا العصر

الذهبى للحضارة العلمية الإغريقية قد انتهي بموت الإسكندر وموت أرسطو من بعده بعام واحد سنة ٣٢٢ ق.م. ووقع اضطهاد على العلماء الإغريق نتيجة الخلاف بين خلفاء الإسكندر، فاضطر العلماء إلى الهجرة من بلاد الإغريق[١].

وهاجر نفر كبير من علماء الإغريق وراء البطالمة إلى الإسكندرية، وقد اشتهر البطالمة بحب العلم ورعاية العلماء، ولذلك لم يكن غريبا أن تنتقل الكثرة الغالبة من علماء أثينا إلى الإسكندرية حيث أنشئت جامعة الإسكندرية القديمة فى القرن الثالث قبل الميلاد، وأنشأها بطليموس واستدعى (ستراتون) رئيسا لها، وظل على رأسها اثنتى عشرة سنة ثم استدعى مرة أخرى ليعود إلى أثينا. ولم تكن جامعة الإسكندرية معهدا علميا فحسب، ولكنها كانت تضم مكتبة تحوى مئات الألوف من المجلدات ومتحفا يضم العينات والنماذج من نبات وحيوان ومعادن[٢].

وهذه المكتبة كانت خاوية على عروشها عند فتح المسلمين لمصر حيث إنها أحرقت على يد يوليوس قيصر سنة ٤٧ق.م، وما حيك حول إحراقها من خرافة واهية، وأسطورة باطلة من أن المسلمين الفاتحين لمصر أحرقوا هذه المكتبة، لا أساس لها من صحة وقد كفانا بعض المستشرقين مؤونة دحض هذه الفرية ومحق هذه الأسطورة، ومن هؤلاء بتلر الذى يقول: "إنّ هذه القصة لا تعدو أن تكون قصة من أقاصيص الخرافة ليس لها أساس فى التاريخ"[٣] وغوستان لوبون الذى يقول: "أما إحراق مكتبة الإسكندرية المزعوم ، فمن الأعمال الهمجية التى تأباها عادات العرب"[٤].

---

(١) عبد الحليم منتصر: أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية. مقال بهذا الكتاب ص١٩٩- ٢٠٢ بتصرف.

(٢) د. عبد الحليم منتصر: مرجع سابق ص٢٠٢- ٢٠٣، وتاريخ العلم ص١٠.

(٣) راجع بتلر: فتح العرب لمصر جـ٢ ص٣٤٨- ٣٧٠.

(٤) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص٢١٣ و ٤٨١.

وقد مر عناية المسلمين بتكوين المكتبات ورعايتهم للكتب، وجهل غيرهم بأهميتها وتعصبهم ضدها بإحراق مكتبات وكتب المسلمين فى بغداد والأندلس على السواء.

وكانت الإسكندرية فى عهد البطالمة منارة للعلم، وأهدى الفكر العلمى إلى الإنسانية حضارة لم تبلغها من قبل، وذلك على أيدى نفر من العلماء الأفذاذ من أمثال: بطليموس وأرشميدس، وجالينوس، وديسقوريديس، وغيرهم، وترك هؤلاء العلماء من المؤلفات العلمية الشيء الكثير، وكانت جامعة الإسكندرية مركز هذا النشاط العلمى العظيم[١].

وقد أفادت الحضارة الإسلامية فى مجالها التجريبى من الحضارة اليونانية من خلال ترجمتها والإطلاع عليها، وسبق الحديث عن طرف من ترجمة الكتب فى عهد العباسيين. ويذكر الباحثون[٢] أنه لا يقلل من شأن الحضارة الإسلامية أنها أفادت من الحضارات القديمة السابقة لها زمنيا؛ لأن طبيعة التطور الحضارى للجنس البشرى تستلزم إفادة الخلف من جهود السلف، ولم يقل أحد مطلقا إن إفادة اليونانيين القدماء من بعض عناصر حضارة قدماء المصريين قلل من شأن الحضارة اليونانية، كذلك لم يقل أحد إن إفادة الرومان من حضارة اليونانيين القدماء ينقص من خطر الحضارة الرومانية. عن العرب حفظوا الميراث اليونانى وأتقنوه، ولم يكونوا كالرومان الذين لم يحسنوا القيام بالميراث الذى تركه اليونان. ولم يقف المسلمون عند حد الترجمة والاستفادة منها، بل تعدوا ذلك إلى ترقيه ما أخذوه وتطبيقه؛ باذلين الجهد فى تحسينه وإيمانه، ويكفى المسلمون فخرا أنهم أحسنوا العناصر الصالحة من الحضارات التى صادفوها، وأكملوا نواحى النقص فى تلك العناصر القديمة، ثم أقاموا على هذا

---

(١) د. عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم، ص١٠.

(٢) راجع د. سعيد عاشور: المدينة الإسلامية، ص١٧- ١٩. و د. قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص٣.

البناء كله بناء جديدا شامخا لا يمكن أن يوصف إلا بأنه عربى إسلامى.

وللعالم الفرنسى الكبير سيديو أقوال مهمة فى هذا المجال، إنه يقرر أن المسلمين كان لهم استعداد طبيعى لاكتساب العلوم وتقدمها(١). وأنه بسبب ذلك صححوا العديد من المعلومات فى العلوم التجريبية(٢). وأكد على دور المسلمين فى ازدهار وتقدم هذه العلوم التجريبية بالإضافة إليها، وبنقد ما كان بها من خطأ بقوله: "لما اشتغل العرب بالفلك التفتوا إلى العلوم الرياضية فأتوا بالعجب العجاب فى الهندسة والحساب والجبر وعلم الضوء والنظر والميكانيكا"(٣). ويقرر سيديو حقيقة مهمة هى: "وليس للعرب مجرد نقل كتب حرفيا كما زعم بعض الفرنج (الأوربيين) فإنا لا نشكر علماء بغداد على حفظهم كتب علماء الإسكندرية فقط ، بل مع ما اخترعوه فى هذه الفنون"(٤). ويؤكد على أن الحضارة الإسلامية كانت حلقة وصل بين الحضارة اليونانية والحضارة الغربية الآن بقوله: "وقد حفظ العرب مؤلفات اليونان واستعدوا لتجديد المعارف فى أوربا، فكانوا رابطة بين هذين الزمنين وبذلك يثبت فضل العرب على الفرنج الذين حاول بعضهم خفض فضائل العرب الواضحة كالشمس فى رابعة النهار، ويعلم أن لا موقع لافتخار المتأخرين من أهل أوربا بتصورات أكثرها للعرب"(٥). وقوله – بعد ذكر بعض إنجازات المسلمين-: "وما أسلفناه هو كيفية ظهور تحكم العرب على جميع فروع تمدن أوربا الحديث، ومنه يعلم أنه من القرن التاسع إلى الخامس عشر كان عند العرب أوسع ما سمح به الدهر من الأدبيات وأن نتائج أفكارهم الغزيرة واختراعاتهم النفيسة تشهد أنهم أساتذة أهل

---

(١) راجع سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ص٢٠٧.

(٢) راجع سيديو: السابق، ص٢١٨ و ٢٢٧ و ٢٢٩ و ٢٣٠.

(٣) سيديو: السابق، ص٣٣١.

(٤) سيديو: السابق، ص٣٣١، وراجع٣٦١.

(٥) سيديو: السابق، ص٣٦١.

أوربا فى جميع الأشياء كالمواد المختصة بتاريخ القرون المتوسطة، وأخبار السياحات والأسفار، وقواميس سير الرجال المشهورين، والصنائع العديمة المثال، والأبنية الدالة على عظمة أفكارهم واستكشافاتهم المهمة، ولهذا كله وجب الاعتراف برفعة شأن هذه الأمة المحمدية التى تحتقرها الفرنج منذ أزمان عديدة"[١].

إن هناك طائفة من الناس يرددون نغمة نشازا، تلقوها عن الجاحدين لفضل الإسلام، وهذه النغمة النشاز تدور حول القول بأن المسلمين لم يكونوا غير نقلة للعلوم والحضارة اليونانية فقط ، ولم تكن لهم أية حضارة ولم يكن لهم أي دور حقيقى فى تاريخ الإنسانية وحضارتها. وتذكر المستشرقة الألمانية زيغريد هونكة أن هذا الزعم كان فى الغرب كالحقيقة التى لا تقبل الشك[٢]. وترد على ذلك بذكر أن حضارة المسلمين فى إسبانيا بلغت أوجها برغم أنهم لم يجدوا فيها شيئا من الفكر أو الثقافة كما وجدوا فى البلدان الأخرى التى فتحوها مثل مصر وسورية والعراق وفارس، تلك البلدان التى مثلت شعوبها دورا كبيرا فى مزج الحضارات الهلينية والبيزنطية والفارسية والهندوسية بالحضارة العربية. وكان من المتوقع والمعقول أن تزدهر الحضارة الإسلامية فى مثل تلك البلدان، أما فى المغرب حيث البربر، وفى إسبانيا حيث القوط الغربيون المتأخرون، فلم يكن ثمة ما يبشر بأى خير، ولم تكن هذه بالشعوب التى يتعلم منها القادمون من بلاد العرب أو من سورية شيئا يفيدهم، وبرغم هذا فقد استطاع العرب أن يقدموا للبشرية أكبر دليل على أنهم أصحاب حضارة وأهل فكر، وليسوا مجرد نقلة لحضارات الشعوب كحمار يحمل أسفارا كما تنادي بعض النظريات التاريخية الخاطئة المغرضة "ففى الأندلس لم يجد العرب شيئا بالمرة يتعلمونه ليترجموه أو يقلدوه، ثم يقدموه، فالحضارة الأندلسية التى كانت أجمل وأعظم من أن تقارن بغيرها لم تكن قائمة

---

(١) سيديو: السابق، ص٣٦٨- ٣٦٩.

(٢) هونكة: شمس العرب، تسطع على الغرب، ص٥٣٩.

على أساس فارسى أو إغريقى. لقد كانت عربية صرفة أكثر من الحضارة العربية فى أي مكان آخر. وما إن انحسرت تلك الموجة الحضارية عن إسبانيا حتى هوت تلك البلاد فى سكون مميت وفقر مدقع. فليس هناك من دليل أوضح من هذا على قدرة العرب على الخلق والابتكار"[١].

ويرد عالم أمريكى على هذه الفرية، وهو رد من عالم أمريكى اشتهر بالبحث والتنقيب وهو الدكتور/ سارطون، يقول: "... إن بعض الغربيين الذين يجربون أن يستخفوا بما أسداه الشرق إلى الغرب يصرحون بأن العرب والمسلمين نقلوا العلوم القديمة ولم يضيفوا إليها شيئا ما... هذا الرأى خطأ.. لو لم تنقل إلينا كنوز الحكمة اليونانية لتوقف سير المدنية بضعة قرون" ويمضي قائلا: "...ولذلك فإن العرب كانوا أعظم معلمين فى العالم فى القرون الثلاثة: الثامن والحادى عشر والثانى عشر للميلاد"[٢].

ولقد ظهر عند العرب علماء عباقرة استطاعوا أن يقدموا جليل الخدمات للعلم كالتي قدمها نيوتن وغيره من نوابغ الغربيين. وقد اعترف سارطون وسمث وكاجورى وبول بأن العرب أخذوا بعض النظريات عن اليونان، وفهموها جيدا وطبقوها على حالات كثيرة مختلفة، ثم كونوا من ذلك نظريات جديدة وبحوثا مبتكرة، فهم بذلك قدموا للعلم خدمات جليلة لا تقل عن الخدمات التى أتت من مجهودات كبار رجال الاختراع والاكتشافات فى الغرب[٣].

والخلاصة فى ذلك أن المسلمين لم يقفوا عند الترجمة والنقل والمحاكاة، بل تجاوزا ذلك إلى الدراسة والبحث والتمحيص والشرح والنقد وإصلاح الأخطاء والإضافة والاختراع، أي أنهم بنوا لبنات مهمة لا غنى عنها فى صرح الحضارة الإنسانية الشامخ، ولولا هذه اللبنات والإضافات والابتكارات والاكتشافات

---

(١) هونكة: السابق، ص٤٧٤- ٤٧٥.

(٢) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص٣.

(٣) قدرى طوقان: السابق، ص٣.

والاختراعات ما عرفت الإنسانية مفهومًا للمدينة وتذكر هونكة أن الغرب بقى فى تأخره ثقافيا واقتصاديا طوال الفترة التى عزل فيها نفسه عن الإسلام ولم يواجهه. ولم يبدأ ازدهار الغرب ونهضته إلا حين بدأ احتكاكه بالعرب سياسيا وعلميا وتجاريا. واستيقظ الفكر الأوربى، على قدوم العلوم والآداب والفنون العربية، من سباته الذى دام قرونا ليصبح أكثر غنى وجمالا وأوفر صحة وسعادة[١]. ويضيف غوستان لوبون أن المسلمين المفطورين على قوة الإبداع والنشاط لم يكتفوا بحال الطلب الذى اكتفت به أوربا فى العصور الوسطى، فلم يلبثوا أن تحرروا من ذلك الدور "والإنسان يقضى العجب من الهمة التى أقدم بها العرب على البحث. وإذا كانت هنالك أمم تساوت هى والعرب فى ذلك فإنك لا تجد أمة فاقت العرب على ما يحتمل"[٢].

أولاً- دور علماء المسلمين فى مجال الطب:

جاء الإسلام بالأمر بالمحافظة على الصحة والتداوى والعلاج من الأمراض المختلفة. وتضمنت آيات القرآن الكريم وأحاديث رسول الله ﷺ دعوات للرعاية الصحية والتطيب والعلاج. وعُرف من الأطباء فى زمن الرسول الكريمﷺ :

الحارث بن كلدة الثقفى طبيب العرب فى وقته، وأصله من ثقيف من أهل الطائف ورحل إلى أرض فارس وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من جند يسابور[٣] التى كانت مشهورة بالطب، وتلقى الطب عن غيرها من أماكن

---

(١) هونكة: شمس العرب، ص٥٤١.

(٢) غوستان لوبون: حضارة العرب، ص٤٣٤.

(٣) جُندَ يْسابُوْر: مدينة بخوزستان، أسسها الملك الساسانى سابور الأول، فنسبت إليه وأسكنها سبى الروم والشعوب اليونانية التى أسرها وفتحت سنة١٩هـ . ياقوت: معجم البلدان، حـ٢، ص١٧٠- ١٧١. واشتهرت بمعهدها الطبى وكانت لغة التعليم فيها الآرامية. وازدهرت المدرسة ازدهارا كبيرا، والتقت فيها الثقافة الهندية والفارسية واليونانية فى=

فى الجاهلية قبل الإسلام، ومهد فى الطب وعالج فى فارس، ثم رجع إلى الطائف، واشتهر به بين العرب(١). وبقى فى أيام رسول الله ﷺ وأيام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ومعاوية ﷺ. وكانت للحارث معالجات كثيرة ومعرفة بما كانت العرب تعتاده وتحتاج إليه من المداواة. ويروى عن سعد بن أبى وقاص ﷺ أنه مرض بمكة مرضا فعاده رسول الله ﷺ، فقال: ادعو له الحارث بن كلدة، فإنه رجل يتطبب(٢).

ومنهم أيضًا النضر بن الحارث بنى كلدة الثقفى الذى سافر إلى البلاد أيضا كأبيه لتعلم الطب، وتعلم من أبيه ما كان معلمه من الطب وغيره(٣).

كذلك كان ابن أبى رمقة التميمى طبيبا فى عهد رسول الله ﷺ مزاولاً لصناعة الجراح والعلاج(٤).

وشاركت المرأة الرجال فى التطبيب والتمريض فى صدر الإسلام. فالمرأة العربية لم تتوان فى المساهمة فى الخدمات الاجتماعية، والإسعاف وتقديم العون والمساعدة الطبية.

ويذكر أحد الباحثين أن العرب اطلقوا اسم "الآسيات" و "الأواسى" على النساء العربيات اللائى يعملن فى تضميد الجراح وجبر العظام والوقاية من النزف وغير ذلك من أعمال الإسعاف، وقد سمين بهذا الاسم لأنهن يعالجن جراح الجريح ويواسينه(٥).

= ظل كسرى، فأمرت خلفاء الإسلام بالأطباء قرونا. هونكة: شمس العرب، ص١٨١ تعليقات المراجع.

(١) القفلى: أخبار العلماء، ص١١- ١١٢. وابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٢، ص١٣.

(٢) ابن أبى أصيبعة: السابق، ص١٣، وراجع حتى ص١٨.

(٣) عن النضر، راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص١٩- ٢٣.

(٤) ابن أبى أصيبعة: السابق جـ٢، ص٢٣- ٢٤.

(٥) د. أحمد شوكت: العرب والطب، ص٣٩.

وعرف من هؤلاء: رُفيدة وهى طبيبة متميزة، وكان رسول الله ﷺ قد جعل سعد بن معاذ فى خيمتها فى مسجده ليعوده من قريب "وكانت امرأة تداوى الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين"[١]. ونَسيبة بنت كعب، أم عمارة، المجاهدة الفاضلة التى كانت تشترك فى غزوات الرسول ﷺ لمداواة المرضى، والجرحى، ولتضميد الجراح، ولسقى المسلمين. وشهدت أم عمارة ليلة العقبة، وشهدت أحدا، والحديبية ويوم حنين ويوم اليمامة، وجاهدت "وفعلت الأفاعيل"[٢]. وقاتلت فى أحد وجرحت ثلاثة عشر جرحا، منها جرح بالغ بعاتقها داوته سنة[٣].

ومن هؤلاء أيضًا: أم عطية الأنصارية، التى كانت تغزو كثيرا مع رسول الله ﷺ تمرض المرضى، وتداوي الجرحى[٤]. ومنهن أيضًا: أم سنان السلمية وخمنة وكعيبة بنت سعد الأسلمية، وأم سليم، والُربيع بنت مُعوذ. وقد ترجم ابن أبى أصيبعة لطبيبة عارفة بالأعمال الطبية، خبيرة بالعلاج، ومداواة آلام العين والجراحات، ومشهورة بين العرب بذلك، هى "زينب" طبيبة بنى أود[٥]. وهناك كاتبة مشهورة فى الجاهلية وفى صدر الإسلام هى الصحابية الشفاء بنت عبد الله العدوية[٦]. وذُكِر أنها اشتغلت بالطب ومما اشتهرت به معالجتها "الاكزيما"[٧]. هذا فضلا عن الطب النبوى الوارد فى أحاديث النبى ﷺ [٨].

---

(١) ابن عبد الله: الاستيعاب، جـ٤، ص٣٩٧- ٣٩٨.

(٢) الذهبى: سير أعلام النبلاء، جـ٢، ص٢٧٨، وراجع حتى ٢٨٢.

(٣) الذهبى: السابق، ص٢٧٩.

(٤) ابن عبد البر: السابق، ص٥٠٢.

(٥) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٢، ص٣٥- ٣٦.

(٦) عنها راجع البلاذرى: فتوح البلدان ص٤٥٨.

(٧) د. أحمد شوكت: العرب والطب ص٤٤.

(٨) راجع وصفات الطب النبوى الوارد فى أحاديث الرسول الكريم ﷺ عند ابن القيم: زاد المعاد، جـ٤، ص٥- ٤٠٥.

وهكذا كان فى العهد الإسلامى طبيبات مختصات بأمراض العيون.

وفى العهد الأموى (٤٠- ١٣٢هـ) برز الطبيب النصرانى ابن أثال وكان طبيبا متقدما من الأطباء المتميزين فى دمشق، وقد اصطفاه معاوية لنفسه وأحسن إليه، وكان ابن أثال خبيرا بالأدوية المفردة والمركبة وقواها، وكان معاوية يقربه[١]. وقرّب معاوية أيضًا الطبيب النصرانى أبا الحكم وكان عالما بأنواع العلاج والأدوية[٢]. وظهر أيضًا الأطباء: تياذوق وكان فى أول دولة بنى أمية، وعُمر، وصحب الحجاج بن يوسف الثقفى فى خلافة عبد الملك بن مروان وخدم الطبيب الحجاج بن يوسف الثقفى، لتياذوق عدة كتب فى الأدوية، وعدة وصفات للحجاج للحفاظ على صحته[٣]. وحكم الدمشقى الذى كان مقيما أيضًا بدمشق وعمر أيضًا عمرًا طويلا، وكان مشهورًا بالمداواة والأعمال الطبية[٤]. وعبد الملك بن أبجر الكنانى وكان طبيبا عالما ماهرا، وكان فى أول أمره مقيما فى الإسكندرية لأنه كان المتولى فى التدريس بها، ولما فتح المسلمون مصر، أسلم ابن أبجر على يد عمر ابن عبد العزيز، وكان حينئذ أميرًا قبل أن تصل إليه الخلافة وصحبه. فلما أفضت الخلافة إلى عمر، وذلك فى صفر سنة تسع وتسعين للهجرة، كان يستطب ابن أبجر، ويعتمد عليه فى صناعة الطب[٥].

واشتهر حكيم بنى أمية الأمير خالد بن يزيد بن معاوية بالفصاحة والشعر والعلم، وهو أول من ترجم له كتب الطب وكتب الكيمياء، وله عدة كتب ورسائل فى الكيمياء خاصة[٦].

---

(١) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ٢٤- ٢٨.

(٢) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٢٨- ٢٩.

(٣) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ٣٢- ٣٥.

(٤) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٢٩- ٣٠.

(٥) ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٢٤.

(٦) راجع ابن النديم: الفهرست، ص٤٩٧.

وإذا استثنينا خيمات العلاج فى عهد رسول الله ﷺ ، وبعد ذلك فإن الدولة الأموية شهدت إنشاء أول بيمارستان فى الإسلام، وأنشأه الوليد بن عبد الملك سنة ٨٨هـ بدمشق وفى ذلك يقول المقريزى[١]: "وأول من بنى المارستان فى الإسلام ودار المرضى الوليد بن عبد الملك، وهو أيضًا أول من عمل دار الضيافة، وذلك فى سنة ثمان وثمانين. وجعل فى المارستان الأطباء، وأجرى لهم الأرزاق وأمر بحبس المجذومين لئلا يخرجوا، وأجرى عليهم وعلى العميان الأرزاق".

وكانت السنة الماضية قد شهدت أعمالا حضارية عديدة تمثلت فى إصلاح الطرق بالبلدان جميعا، وعمل الآبار، إضافة إلى الاهتمام بالمجذومين وإجراء الأرزاق عليهم وعلى غيرهم، وبناء البيمارستان[٢].

وفى العصر العباسى تقدم الطب واضحا، وازدهرت العلوم والمعارف حيث استقرت الفتوحات الإسلامية التحريرية، وحيث أصبحت بغداد عاصمة العالم الحضارية، وحيث احتكت الحضارات والثقافات، فضلاً عن حركة الترجمة والنقل التى عنى بها العباسيون، وعن تشجيعهم للحركة العلمية. وقد بلغ الاهتمام بالطب والعلاج حدًا لا نجده اليوم فى كثير من البلاد، والدليل على ذلك أنه بمصر فى سنة ثلاث وستين ومائتين بنى جامع أحمد بن طولون على جبل يشكر[٣]، وخصص مكان فى آخره وضعت فيه الأدوية تحت إشراف خادم، وخصص طبيب به يجلس كل جمعة "لحادث يحدث للحاضرين للصلاة"[٤]. وهذا اهتمام بالمرضى والحالات المفاجئة لا نشهده الآن

---

(١) المقريزى: الخطط ، جـ٢، ص٤٠٤.

(٢) راجع عن ذلك الطبرى: تاريخ الطبرى، جـ٦، ص٤٣٧، وابن الأثير: الكامل، جـ٤، ص٥٣٣.

(٣) عن بناء المسجد راجع المقريزى: الخطط ، جـ٢، ص٢٦٤- ٢٦٨.

(٤) المقريزى: الخطط جـ٢، ص٤٠٤.

فى عصرنا الحديث إلا فى بعض أماكن ذوى الشهرة واليسار والحظوة فقط ، ونفتقده فى أماكن عموم الناس، وما هذه حضارة، وما هذا تمدنا.

ويعد الخليفة المنصور أول خلفاء بنى العباس اهتماما بالطب، وقد استدعى الطبيب جورجيوس بن جبرائيل المشهور بالخبرة بالطب والمداواة بأنواع العلاج، فنقل للمنصور كتبا كثيرة من الكتب اليونانية إلى العربية، وكان طبيب الخليفة الخاص[١].

ويذكر أحد الباحثين[٢] أن الخليفة المنصور بنى بيمارستانا للعميان، ومأوى للمجاذيب ببغداد، وأن الرشيد أسس فى بغداد بيمارستانا كبيرا لتعليم الطب وللعلاج، وألحق به مكتبة كبيرة. ولقد خَرَّجت هذه المدرسة الطبية عددًا كبيرًا من الأطباء. ويُدلل على ذلك بما ذكره القفطى[٣] من حديث عن رئيس الأطباء سنان بن ثابت بن قره (توفى مسلما سنة ٣٣١هـ) فى بغداد الذى أمره الخليفة العباسى المقتدر سنة ٣١٩هـ من امتحان الأطباء ببغداد إثر حادثة وفاة رجل بخطأ من علاج طبيب، فبادر الخليفة العباسى المقتدر بمنع جميع الأطباء من مزاولة المهنة، وأمرهم بأداء امتحان أمام رئيس الأطباء سنان بن ثابت وأخذ ورقة منه تسمح بمعالجة الناس، فتقدم من بغداد ثمانمائة ونيف وستون رجلا، سوى من استغنى عن امتحانه باشتهاره بالبراعة فى الطب، وسوى من كان فى خدمة السلطان.

وهذا عدد ضخم فى مدينة واحدة فقط من مدن العالم الإسلامى، مما يشير إلى تقدم الطب فى هذه الفترة، وكثرة عدد الأطباء، وحرص الدولة الإسلامية

---

(١) راجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٢، ص٣٧- ٤١.

(٢) د. عطية القوصى: الحضارة الإسلامية، ص٢٠٩- ٢١٠ دون ذكر مصدر ولم أجد هذه المعلومة فى المصادر العربية على كثرة ما أطلقت عليها.

(٣) القفطى: أخبار العلماء، ص١٣٠، وراجع حتى ص١٣٣. وراجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٢٠١- ٢٠٧.

على التأكد من مهارة الأطباء وإجازتهم والترخيص للنابغين منهم بممارسة مهنة الطب، ومنع غير المهرة من مزاولة المهنة، وهذا فكر فى غاية الرقى، ومنتهى الأصول العلمية الصحيحة الحريصة على صحة وسلامة الناس.

ولم يكن هذا الامتحان- فى عهد العباسيين- للأطباء هو الوحيد، بل إن هناك امتحانات دورية للأطباء، يقوم بها رئيس الطب، ولها قواعدها وأصولها. وأدلل على ذلك بما ذكره ابن أبى أصيبعة من أنّ الطبيب أمين الدولة بن التلميذ رئيس الأطباء فى بغداد[١] (ت٥٦٠هـ) فى خلافة الخليفة العباسى المستنجد (٥٥٥- ٥٦٦هـ) والمستضيء (٥٦٦- ٥٧٥هـ) اجتمع إليه سائر الأطباء ببغداد "ليرى عند كل واحد منهم من هذه الصناعة" وكان يسألهم عن الكتب الطبية التى قرأوها والمشايخ الذين تلقوا عنهم الطب، وكانت هناك مصطلحات طبية معروفة للممتحنين والممتحن رئيس الأطباء. وقد تكرر امتحان رئيس الأطباء أمين الدولة بن التلميذ للأطباء أكثر من مرة[٢].

وتعد المستشفى التى أنشأها هارون الرشيد فى بغداد أول مدرسة للطب، إذ كانت مستشفى ومدرسة معا، وألحق بها عيادة خارجية، وسمح للطلبة بتحصيل العلوم الطبية فى هذه المدرسة على نفقة الدولة، ومن مال ما حبس عليها من أوقاف؛ ليتعلم الطالب على يد أمهر الأطباء، ولكى يمارس الطبيب مهنته كيفما شاء فى أى بلد[٣].

وأقيمت فى بغداد حاضرة الخلافة العباسية العديد من المستشفيات، منها: البيمارستان العضدي، وبيمارستان السيدة الذى افتتح سنة ٣٠٦هـ ورتب فيه سنان بن ثابت المتطببين (وقبل المرضى، وهو كان بناه على دجلة، وكانت

---

(١) راجع ترجمته عند ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٢، ص٢٦٨- ٢٩٤.

(٢) ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٢٧١- ٢٧٢.

(٣) راجع د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية.

النفقة عليه فى كل شهر ستمائة دينار)[١].والبيمارستان المقتدرى الذى ينسب إلى الخليفة المقتدر العباسى، وأنشأ فى السنة السابقة نفسها، بإشارة من رئيس الأطباء سنان بن ثابت[٢]. وغير ذلك من بيمارستانات عديدة ببغداد[٣]. وبغيرها من مدن العالم الإسلامى ومناطقه كلها. ومن ذلك ما بني فى الفترة نفسها بمصر حيث بنى أحمد بن طولون سنة ٢٥٩هـ مستشفى بمصر، ولم يكن قبل ذلك بها مارستان، ولما فرغ منه أوقف عليه أوقافا وجعله خاصا بعوام الناس فقط دون الجنود والمماليك، وعمل للمارستان حمامان: أحدهما للرجال، والآخر للنساء، حبسها على المارستان وغيره. وشرط أنه إذا جيء بالعليل تنزع ثيابه ونفقته، وتحفظ عند أمين المارستان، ثم يلبس ثيابا ويفرش له، ويغدى عليه ويراح بالأدوية والأغذية والأطباء، حتى يبرأ، فإذا أكل فروجا ورغيفا "أمر بالانصراف، وأعطى ماله وثيابه"[٤]. وكان ابن طولون يركب بنفسه فى كل يوم جمعة، ويتفقد خزائن المارستان وما فيها، والأطباء، وينظر إلى المرضى، وإلى القسم الخاص بالمجانين[٥].

وبنى أيضًا فى مصر سنة ٣٤٦هـ مارستان كافور الإخشيدى، ومارستان المغافر وبناه الفتح بن خاقان فى أيام المتوكل على الله (٢٣٢- ٢٤٧هـ)[٦].

هذا فضلاً عن المستشفيات فى بلاد الشام والمغرب والأندلس، وفى كل أقاليم العالم الإسلامى.

---

(١) ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٢٠٤.

(٢) ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٢٠٤.

(٣) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٢٠٣ و ٢٠٨. والقفطى: أخبار العلماء، ص١٣٣.

(٤) المقريزى: الخطط ، جـ٢، ص٤٠٤.

(٥) المقريزى: السابق، جـ٢، ص٤٠٤.

(٦) المقريزى: السابق، جـ٢، ص٤٠٥.

واشتهر الرازى[١] (ت٣٢٩هـ) بمتابعة البيمارستانات فى بغداد، بل إنه ألف كتابا فى صفات المستشفيات ودورها فى علاج المرضى، فضلا عن كتبه الطبية[٢].

وبالإضافة إلى البيمارستانات الثابتة التى كثرت فى أيام العباسيين، فإن هناك نوعا منها عرف فى عصرهم أيضًا، وكان متنقلا، حيث إنه فى خلافة المقتدر (٢٩٥- ٣٢٠هـ) أمر وزيره على بن عيسى بن الجراح سنان بن ثابت المسئول عن البيمارستانات ببغداد أن يعد عدة أطباء وخزانة من الأدوية والأشربة ويُطاف على المرضى بجميع أراضى الطرق؛ لعلاجهم وإزالة عللهم، ففعل ذلك، وأقامت هذه البعثة الطبية فى كل مكان مدة حتى تتم المعالجة لكل المرضى بهذا المكان، وعالجت هذه البعثة الطبية اليهود أيضًا، كما هو الحال عند توجههم إلى البيمارستانات الثابتة التى عالجت أهل الذمة كما عالجت المسلمين[٣].

واشتهر فى الدولة العباسية عدد من الأطباء النساطرة[٤] السريان مثل بيت بختيشوع[٥]، وآل ماسوية[٦]، وآل إسحاق[٧]، وعدد من أبناء الصابئة من أمثال

---

(١) عنه راجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنبار جـ٢، ص٣٤٣- ٣٦١.

(٢) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٣٤٤.

(٣) راجع القفطى: أخبار العلماء، ص ١٣٢- ١٣٣. وابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٢، ص٢٠٢- ٢٠٣.

(٤) النساطرة جماعة من المسيحيين يعتقدون فى الطبيعة البشرية للمسيح، وسموا بذلك الاسم نسبة إلى زعيمهم الأسقف نسطوريوس بطريق القسطنطينية الذى قتل سنة ٤٣١م بعد اتهامه بالهرطقة. وقد أقام أتباعه النساطرة فى مدينة جند يسابور فى فارس ودرسوا فى مدرستها الشهيرة.

د. عطية القوصى: الحضارة الإسلامية، ص٢١٠ هامش (١).

(٥) عنهم راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٣٧- ٧٨.

(٦) عنهم راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص١١٧- ١٦٥.

(٧) عنهم راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص١٦٥- ١٦٨.

بيت بنى قرّة[١]، وغيرهم كثير[٢]، كانوا فى بلاد العراق، غير ما كانوا بالمغرب ومصر والشام والأندلس، وذكرهم جميعا ابن أبى أصيبعة.

وأشهر الأطباء المسلمين الذين تركوا أثرًا عظيمًا فى الطب فى بلاد الإسلام وفى الغرب، ويمثل الريادة للعصر الذهبى للطب فى الإسلام: أبو بكر محمد بن زكريا الرازى، الذى انتهى إليه الطب الإكلينيكى عند المسلمين، ولعله أن يكون أكبر الأطباء الذين نشأوا على منهج الخبرة المنظمة عقليا، وهو المنهج الذى بدأه أبقراط ودام عشرين قرنا، وهو ما يصح أن نسميه الطب اليونانى العربى أو العصر الوسيط فى التفكير الطبى العلمى. لقد أعد الرازى نفسه إعدادا حسنا، فدرس الطب اليونانى دراسة وافية، إذ كان رأيه أن العلم النظرى أساس الطب التطبيقى ويجب أن يسبقه. فهو يقول فى كتاب الفصول: "إن قليل المشاهدة المطلع على الكتب خير ممن لم يعرف الكتب على ألا يكون عديم المشاهدة" ويقول: "من قرأ كتب أبقراط ولم يخدم خير ممن خدم ولم يقرأ كتب أبقراط". ويقول فى امتحان الطبيب: (أول ما تسأله عنه التشريح ومنافع الأعضاء، وهل عنده علم بالقياس وحسن فهم ودراية فى معرفة كتب القدماء؟ فإن لم يكن عنده فليس بك حاجة إلى امتحانه فى المرضى". وكان كثير الاطلاع جدا، وينصح الأطباء بذلك وعلل قوله تعليلا جميلا حيث يقول: "إنما أدرك من أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية فى ألوف من السنين ألوف من الرجال. فإذا اقتدى أثرهم صار كمن أدركهم كلهم فى زمان قصير. وصار كمن قد عمر تلك السنين". وجمع الرازى بين الاطلاع والخبرة ثم تولى إدارة البيمارستان العضوى الشهير فتجلت مواهبه أستاذا، ومؤلفا وممارسًا. ولا شك أنه كان أستاذا بارعا. كان له نظام مستقر واضح فى تعليم الطب النظرى والطب الإكلينيكى. وله رأى واضح فى امتحان الأطباء. ووضع نظاما لتنسيق أسماء الأدوية باللغات اليونانية

---

(١) عنهم راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ص١٩٣- ٢١١.

(٢) راجع ابن أبى أصيبعة: السابق، ١٦٩- ٣٧١.

والسوريانية والعربية والفارسية والهندية ومقاديرها[١].

وقد ذكر القفطى[٢] أن الرازى طبيب المسلمين غير مدافع، وأحد المشهورين فى الهندسة وعلم المنطق وغيرهما، وأنه أشرف على بيمارستان الرى ثم بيمارستان بغداد زمانا، وهو طبيب مارستانى.

وتعلم الرازى الطب على علىّ بن سهل بن ربن الطبرى الذى أسلم على يد المعتصم؛ فقربه، ثم أصبح من ندماء ابنه المتوكل على الله وألف علىّ الطبرى العديد من الكتب "وهو معلم الرازى صناعة الطب"[٣].

وكان الرازى يتردد على بيمارستان بغداد، ويختار أماكن إنشائها حيث كان يستشار فى اختيار المكان المناسب لإقامة المشافى، وورد أنه فى إحدى المرات أمر بعض الغلمان بتعليق فى كل ناحية من جوانب بغداد قطعة لحم، ثم اعتبر التى لم يتغير فيها اللحم بسرعة مكانا صالحا لبناء إحدى المستشفيات[٤].

وبدأ الرازى حياته بالاشتغال بعلم الإكسير[٥] فرمدت عيناه بسبب أبخرة العقاقير المستعملة فى الإكسير، فذهب إلى طبيب ليعالجه فقال له الطبيب: لا أعالجك حتى آخذ منك خمسمائة دينار، فدفع الرازى الدنانير إلى الطبيب وقال: هذا هو الكيمياء، لا ما اشتغلت به، فترك صناعة الإكسير واشتغل بعلم الطب

---

(١) د. محمد كامل حسين: فى الطب مقال ضمن كتاب أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية، ص٢٧٧- ٢٨٩.

(٢) القفطى: أخبار العلماء، ص١٧٨، وراجع حتى ص١٨٤؛ وراجع ابن النديم: الفهرست، ص٤١٥- ٤٢٠.

(٣) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٢، ص٣٤٢؛ وراجع ابن النديم: الفهرست، ص٤١٢؛ والبيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، ص٢٢- ٢٣.

(٤) راجع: ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٣٤٣.

(٥) الإكسير: مادة مركبة، كان الأقدمون يزعمون أنها تحول المعدن الرخيص إلى ذهب. المعجم الوسيط ، جـ١ ، ص٢٢.

حتى نسخت تصانيفه تصانيف من قبله من الأطباء المتقدمين(١). وكان الرازى ذكيا فطنا رءوفا بالمرضى، مجتهدا فى علاجهم وفى برئهم بكل وجه يقدر عليه، مواظبا النظر فى غوامض صناعة الطب والكشف عن حقائقها وأسرارها، وكذلك فى غيرها من العلوم، بحيث إنه لم يكن له دأب ولا عناية فى جل أوقاته إلا فى الاجتهاد والتطلع فيما دونه الأفاضل من العلماء فى كتبهم(٢).

وللرازى أخبار كثيرة وفوائد متفرقة فيما تفرد به من مداواة المرضى ووردت فى مصادرنا(٣).

ويقال إن الرازى أول من استخدم خيوط معى القط لخياطة الأنسجة تحت الجلد، وأول من استخدم الزئبق فى المراهم وأول من استعمله كملين. وكان لمعرفته بالكيمياء أثر فى طبه، وله كتب قيمة فى الكيمياء، مما جعل البعض يعده مؤسس الكيمياء الحديثة فى الشرق والغرب. وفى كتابه "سر الأسرار" شرح منهاجه فى إجراء التجارب، فكان يصف المواد التى يجرى عليها التجارب، ثم يصف الأدوات والآلات التى يستعملها، ثم طريقة العمل. كذلك وصف الرازى الأجهزة العلمية التى كانت معروفة فى عصره، فوصف أكثر من عشرين من هذه الأجهزة المعدنية والزجاجية، وكان وصفه دقيقا، وعنى فيه بذكر التفاصيل الدقيقة. وكان ينسب الشفاء إلى التفاعلات الكيميائية التى تجرى بالجسم. وقد حضر الرازى بعض الأحماض: مثل حمض الكبريتيك، وسماه زيت الزاج أو الزاج الأخضر، كما حضر الكحول بتقطير المواد النشوية والسكرية المتخمرة، وكان يستعمله فى الصيدليات وفى الأدوية، وكذلك قدر الثقافة النوعية لعدد من السوائل مستعملا ميزانا سماه الميزان الطبيعى. ويعتبر الرازى أول من اهتم بأثر النواحى النفسية فى العلاج، لأن للنفس الشأن الأول

---

(١) البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، ص٢١.

(٢) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٢، ص٣٤٥- ٣٤٦.

(٣) راجع: ابن أبى أصيبعة: السابق، ص٣٤٦- ٣٥١.

فيما بينها وبين البدن من صلة، ويلح على أن الطبيب يجب أن يوهم مريضه ويرجيه بها وإن لم يثق بذلك[١].

وكان نظام البيمارستانات مستقرا من حيث العمل، تُعرض الحالات على الناشئين من الأطباء فإن لم يعرفوها عرضت على من هم أكبر منهم، فإن عجزوا عن تناولها عرضوها على الرازى، وكان يبدى رأيه فى هذه الحالات الصعبة مسببا، وكان يدون رأيه فى التشخيص والعلاج، ويدون تلاميذه ذلك أيضًا. والرازى فى بعض أقواله يدل على فهمه لبعض أسس التجربة بالمعنى الحديث. والقدماء حين يتحدثون عن التجربة إنما يعنون الخبرة. فنراه يقول: "فمتى رأيت هذه العلامات فتقدم فى القصر، فإنى قد خلصت جماعة به وتركت متعمدا جماعة، استدنى بذلك رأيا، فرسموا كلهم". فهذا القول يدل على إدراكه معنى الـ Controls فى العلم التجريبى، وإن يكن إدراكا غامضًا[٢].

وكان الرازى أول من تنبه إلى الأمراض الوراثية وانتقالها من الآباء إلى الأبناء. وأول من قام بعلاج الحمى مستخدما الماء البارد، وما زال هذا العلاج معمولا به حتى اليوم. وكان أبو بكر الرازى ينصح تلاميذه وأطباء عصره بضرورة مناقشة المريض عن أحواله، وتفاصيل مرضه، ليتضح له مصدر المرض وأسبابه وأعراضه ومواقيت هذه الأعراض. وكان ينصح مرضاه أيضا بعدم الذهاب إلى أكثر من طبيب، فكان يدعوهم إلى الذهاب إلى طبيب واحد ثقة[٣].

والرازى كذلك أول من عرف أثر الضوء فى حدقة العين، وأنه يساعد

---

(١) د. محمد كامل حسين: الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، ص٣٩٦- ٣٩٧.

(٢) د. محمد كامل حسين: فى الطب، مقال فى كتاب: أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية، ص٢٨١.

(٣) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية، ص١٣٥- ١٣٦.

على اتساعها ليلا وانكماشها نهارا، وقد استغل هذا الكشف فيما قام به من بحوث عصبية، وفى مداواة أمراض الحصبة. وكان صاحب الفضل فى طب الأطفال، إذ جعله فرعا من الطب قائما بذاته، وكتب فيه كتابة مستقلة، وكان يسلك فى علاج المرضى مسلكا علميا يشهد له بالنبوغ والعبقرية، فلم يكن يسمح لمرضاه بتناول العقاقير الطبية إلا بعد قيامه بتجربتها على الحيوان، ومما يروى عنه أنه عندما أراد أن يقدم مركبات الزئبق كملين لبعض المرضى جرب الدواء الذى أعده على قرد، فلما أثبتت التجربة نجاح الدواء بدأ يعطيه للمرضى. ولأنه أول من توصل إلى استخدام الخيوط المصنوعة من أمعاء الحيوانات فى خياطة الجروح المفتوحة بعد انتهاء العمليات الجراحية فإنه يبين السر فى ذلك بقوله: "إن الخيوط المصنوعة من الأمعاء يمتصها الجسم فتصير جزءًا منه". والرازى هو أول من وصف بدقة ووضوح أمراض الجدرى والحصبة وميز بينهما، وتميز بالنبوغ فى الفحص الطبى نبوغا منقطع النظير فى زمانه، فكان فى الصف الأول من أطباء العرب، بل من أطباء العالم فى عصره الذين يمتازون بدقة الملاحظة السريرية، وهى التى تقوم على دراسة سير المرض وتتبع حالة المريض، وسجل المستشرق (ماكس مايرهوف) للرازى ما يقرب من ثلاث وثلاثين ملاحظة سريرية. وله فضلا عن ذلك ابتكارات طبية أخرى تعد من أسس المعالجة الحديثة فى الأمراض التناسلية والولادة وجراحة العيون(١).

إن الرازى تميز تميزًا كبيرا فى الدقة فى ملاحظة أعراض الأمراض ووضعها، وبالفحص البارع للمرضى، وهو ما ظهر فى أحد كتبه وهو "الحادى" الذى يعد سجلا دقيقا لملاحظات الرازى على مرضاه وتشخيصاته لأمراضهم وملاحظات سيرها فى أجسام المرضى.

---

(١) على الدجوى: رواد الطب العربى، ص١٠٥، وراجع حتى ص١٢٩.

وقد ألف الرازى ٢٢٤ كتاباً[١]، ضاع معظمها، وبقى القليل منها تزدان بها المكتبات العربية والعالمية. ويقول جوستاف جرونيباوم عن كتابات الرازى: "كان لكتاباته تأثير جسيم فى التفكير الطبى ببلاد الغرب، دقة عظيمة فى ملاحظة الأعراض ووصفها.... وكان الرازى يتناول الطب على صورة علمية حقا حتى لقد كتب رسالة موضوعها: أن مهرة الأطباء أنفسهم لا يستطيعون شفاء جميع الأمراض"[٢].

ويذكر ديورانت[٣] أن الرازى من أشهر الأطباء المسلمين، وأنه عرف عند الأوربيين باسم رازيس Raises ومن أشهر كتبه كتاب "الحاوى فى الطب" وهو كتاب فى عشرين مجلدا، ويبحث فى كل فرع من فروع الطب، وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة اللاتينية وسمى Continents، وأغلب الظن أنه ظل عدة قرون أعظم الكتب الطبية مكانة وأهم مرجع لهذا العلم فى بلاد الرجل الأبيض (أوربا)، وكان من الكتب التسعة التى تتألف منها مكتبة الكلية الطبية فى جامعة باريس عام ١٣٩٤م. وكانت رسالته فى الجدرى والحصبة آية فى الملاحظة المباشرة والتحليل الدقيق، كما كانت أولى الدراسات العلمية الصحيحة للأمراض المعدية، وأول مجهود يبذل للتفرقة بين هذين المرضين "وفى وسعنا أن نحكم على ما كان لهذه الرسالة من بالغ الأثر واتساع الشهرة إذا عرفنا أنها طبعت باللغة الإنجليزية أربعين مرة بين عامى ١٤٩٨، ١٨٦٦م.

ويواصل ديورانت حديثه عن الرازى فيضيف أن من كتب الرازى المهمة أيضًا كتاب فى عشرة مجلدات يسمى كتاب "المنصورى" أهداه إلى أحد أمراء

---

(١) عن كتب الرازى راجع ابن النديم: الفهرست ص٥٠٤؛ والقفطى: أخبار العلماء ص١٧٩- ١٨٢؛ وابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٢ ص٣٥٢- ٣٦١.

(٢) جوستاف جرونيباوم: حضارة الإسلام، ص٤٢٣- ٤٢٤.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة، جـ٢، مجلد٤، ص١٩١.

خراسان[١] ، وقد ترجمه جرار الكريمونى إلى اللغة اللاتينية وظل المجلد التاسع من هذا الكتاب وهو المعروف عند الغربيين باسم Nonuse Almansotis متداولا فى أيدى طلاب الطب فى أوربا حتى القرن السادس عشر. وقد كشف الرازى طرقًا جديدة فى العلاج؛ كمرهم الزئبق واستخدام أمعاء الحيوان فى التقطيب، "ولقد كان الرازى بإجماع الآراء أعظم الأطباء المسلمين، وأعظم علماء الطب السريرى (الكلينيكى) فى العصور الوسطى. ومات الرجل فقيرا فى الثانية والثمانين من عمره"[٢].

وقد علقت فى مدرسة الطب بجامعة باريس صورتان ملونتان لطبيبين مسلمين هما: الرازى وابن سينا[٣].

وكانت رسالة الرازى عن الجدرى والحصبة قد نشرت لأول مرة باللغة العربية مصحوبة بترجمة لاتينية قام بها "شاننج" بلندن سنة ١٧٦٦م، وكان قد سبقها ظهور ترجمة لاتينية لهذه الرسالة فى فيينا سنة ١٥٦٥م، كما ظهرت لها ترجمة إنجليزية قام بها جرنيهل، نشرتها جمعية سيدنهام سنة ١٨٤٨م. وقد عرفت هذه الرسالة فيما مضى باسم الوباء، وتحتل مكانة عالية من الأهمية فى تاريخ الأوبئة باعتبارها أول مقالة عن الجدرى. وقد نشرت رسالة أخرى للرازى فى لندن ١٨٩٦م عن حصى المثانة والكلى مع ترجمة فرنسية قام بها الدكتور ب. دى كوننج والذى نشر أيضا الجزء الخاص بالتشريح من كتاب الحاوى، مع ترجمة له، ومع الأجزاء المماثلة من كتاب (الملكى) لمؤلفه على بن العباس، وكتاب (القانون) لابن سينا. ونحن مدينون لستينشنيدر بترجمة مقالات أخرى للرازى إلى الألمانية. وهناك مقالات أخرى غير التى سلف ذكرها من تأليف الرازى موجودة فى مختلف المكتبات العامة بأوربا والشرق[٤].

---

(١) هو الأمير منصور بن إسماعيل السامانى أمير خراسان وبلاد ما وراء النهر.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة، جـ٢، مجلد٤، ص١٩١- ١٩٢.

(٣) ديورانت: السابق، ص١٩٢.

(٤) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية، ص١٣٦.

وكان الرازى موضع تقدير الجامعات الحديثة فقد خصصت جامعة برستون الأمريكية أكبر جناح فى أجمل بناءٍ لها، لعرض مآثر هذا الطبيب المسلم الذى يعد أول واضع لعلم الطب التجريبى، إذ كان يجرى تجاربه على الحيوانات ليختبر تأثير الأدوية فيها، ثم يسجل جميع ملاحظاته.. وهذا ما يفعله الأطباء الآن. ولهذه الأعمال الجليلة والإنتاج العلمى الوافر سمى هذا العالم المسلم "أبو الطب العربى" و "جالينوس العرب"(١).

وكان كتاب الحاوى أضخم مؤلف ألفه طبيب فى تاريخ الطب، حيث إنه فى عشرين جزءا، وأجزاؤه موزعة على ثمانى أو عشر مكتبات، وتناول فيه موضوعات التشريح والأمزجة والأغذية والأدوية والجراحة والأمراض والحمى، ونقله إلى اللاتينية فرج بن سالم الإسرائيلى سنة ١٢٧٩م فى صقلية أو فى نابلى للملك شارل أبحو، ويعرف فى اللاتينية باسم Continens وقد طبعت هذه الترجمة عدة مرات، وانتشرت انتشارا واسعا فى أوربا. أما تأثيره فى الطب الأوربى فكان بالغ الأثر، عظيم النفع، فقد درس لعدة قرون فى جامعات أوربا. وطبع عدة مرات حتى القرن الثامن عشر. أول طبعة له بعد اختراع الطباعة سنة ١٤٨٦م فى ميلانو بإيطاليا، والأخيرة فى سنة ١٧٨١م فى جوتنجن بألمانيا(٢).

ومن المعاصرين للرازى من مشاهير الأطباء الطبيب على بن العباس (ت٣٨٤هـ) الذى يقول عنه القفطى: "طبيب فاضل كامل فارسى الأصل يعرف بابن المجوسى... ووقف على تصانيف المتقدمين وصنف للملك عضد الدولة كتابه المسمى بالملكى، وهو كتاب جليل نبيل، اشتمل على علم الطب، وعمله حسن الترتيب، مال الناس إليه فى وقته ولزموا درسه إلى أن ظهر كتاب القانون لابن سينا، فمالوا إليه وتركوا الملكى بعض الترك، والملكى فى العمل

---

(١) د. عز الدين فراج: السابق، ص١٣٧.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص٣٢٣؛ ود.سعيد عاشور: المدينة الإسلامية ص١٥٢، وعن الرازى أيضا راجع زيغريد هونكة: شمس العرب، ص٢٤٣- ٢٥٧.

أبلغ والقانون فى العلم أثبت"[1].

وعلى بن العباس واحد من أهم الأطباء المسلمين الذين عرفهم الأوربيون واتخذوا كتاباتهم أساسا لدراسة الطب. وكتابه "كامل الصناعة فى الطب" مبحث كامل فى المعارف الطبية، ترجم إلى اللاتينية تحت عنوان "الكتاب الملكى" Liber Regalis ويشتمل على عشرة كتب فى الطب النظرى، وعشرة أخرى فى الطب العملى. وخصص فى الجزء العملى مقالين للأدوية: الثانية فى ٧٥ بابا، والعاشرة فى ٢٨ بابا، الأولى فى الأدوية المفردة ومنافعها والثانية والأخيرة فى الأدوية المركبة والمعجونات وغير ذلك. وربما يكون على بن العباس أول طبيب عربى عرفه الغرب الأوربى اللاتينى، إذ ترجم قسطنطين الإفريقى كتابه (الملكى)، إلا أن قسطنطين نسب الكتاب إليه كعادته، وأغفل تماما ذكر المؤلف الأصلى. ومع أن هذه الترجمة كانت سيئة كمعظم أعمال قسطنطين غير أنها أثرت على أية حال تأثيرا كبيرا فى دراسة الطب فى الغرب اللاتينى، ثم قام إتيان الأنطاكى بترجمة الكتاب كاملا سنة ١١٢٧م فى أنطاكية وانتقد بعنف ترجمة قسطنطين الإفريقى السابقة. وطبع الكتاب فى فيينا سنة ١٤٩٢م، وفى ليون سنة ١٥٢٤م. ولقد انتقد على بن العباس القدماء، فأشار فى كتابه إلى ما اعتقد من الأغاليط فى كتب أبقراط وجالينوس وأوريبازيوس، ووصف أبقراط بالإيجاز والغموض وجالينوس بالتوسع والتطويل[2].

فعلى بن العباس العالم الكبير بدا له أن يؤلف كتابا جامعا فى الطب يكون أوضح من كتب أبقراط التى كان اختصارها سببا فى غموضها. ويكون أقل إطنابا من كتب جالينوس الذى يميل إلى التوسع والتطويل وإلى قلة عناية، فكان كتابه (الملكى) وهو كتاب جيد فى الطب، وما فعله تطور طبيعى فى تقدم الطب؛ ذلك أن كتب المراجع لا تكون لها قيمة إلا أن تكون مصداقا لخبرة

---

(١) القفطى: أخبار العلماء، ص١٥٦؛ وراجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٢، ص٢٣٠.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص٣٢٧.

مستقرة وعلم غزير، وحسن اختيار وتبويب وتنظيم. وقد طلب على بن العباس ممن يشتغلون بالطب أن يكونوا ملازمين للبيمارستانات ومواضع المرضى، كثيرى المداولة لأمورهم وأحوالهم مع الأساتذة الحذاق من الأطباء، كثيرى النقد لأحوالهم والأعراض الظاهرة عليهم[١].

وكتاب الملكى الذى أهداه على بن العباس لعضد الدولة البويهى يمتاز بأن مؤلفه اعتمد فيه على مشاهداته العملية فى المستشفيات، لا على دراسة الكتب النظرية، ومن ثم تمكّن من اكتشاف أخطار جسيمة لأطباء اليونان مثل أبقراط وجالينوس وبولس الأيجينى. كذلك عنى على بن العباس فى كتابه هذا بإيضاح الأغذية وعلم العقاقير الطبية، كما أشار إلى الدورة الدموية فى العروق والشعيرات، وبرهن على أن الطفل لا يخرج عند الولادة من تلقاء نفسه، وإنما نتيجة لتقلصات عضلية فى الرحم[٢]. وكان أبقراط ومن جاء بعده يذكرون أن الطفل فى جوف أمه يتحرك بنفسه تلقائيا ويخرج بواسطة هذه الحركة من الرحم، فبين على بن العباس لأول مرة أن هناك حركة الرحم المولدة التى تدفع بالجنين إلى الخارج بواسطة انقباض عضلاته. أى إن الجنين يطرد ولا يخرج ذاتيا[٣].

واتهم على بن العباس أوريباسيوس وبولس الأيجينى بالتشريح الخاطئ فى كتاباتهما بالرغم من ندرتها وبعدم التطرق إليه بصورة كاملة، وبأنهما أهملا الجراحة والطبيعة وعلم الباثولوجيا المبنية على نظرية الأخلاط وأسباب الأمراض. وانتقد يحيى بن سرابيون (ذلك الطبيب المسيحى الذى عاش فى النصف الثانى من القرن التاسع الميلادى وألف كتابا فى الطب بالسريانية

---

(١) راجع: د. محمد كامل حسين: الموجز فى تاريخ الطب، ص٣٨٨: بإشراف د. محمد كامل حسين.

(٢) د. سعيد عاشور: المدينة الإسلامية، ص١٥٣.

(٣) د. سمير الجمال: الطب والصيدلة المصرية، جـ٣ فى العصر الإسلامى، ص٩٢.

وترجم بعد ذلك إلى العربية) ووصفه بالجهل بالجراحة، وأنه أغفل الكثير من الأمراض المهمة مثل توسيع الشرايين، ولم يعتن فى كتاباته بالتصنيف والترتيب(١).

وقد التفت جوستاف جرونيباوم إلى اعتناء على بن العباس بالملاحظة ودراسة الأمراض وزيارة البيمارستان ودور العلاج ومصاحبة أساتذة الطب المشهورين بالذكاء، والاستفسار من المرضى عن حالتهم والأعراض الظاهرة عليهم، وتنبيه طلاب الطب إلى هذه الأمور(٢).

أما ابن سينا (ت٤٢٩هـ) الشيخ الرئيس، فهو كما يقول ابن أبى أصيبعة(٣): "أشهر من أن يذكر، وفضائله أظهر من أن تسطر، فإنه قد ذكر من أحواله، ووصف من سيرته ما يغنى غيره عن وصفه". وابن سينا البخارى أبوه رجل من رجال أهل بلخ من الكفاءة والعمال، وانتقل إلى بخارى فى أيام الأمير نوح بن منصور السامانى، وتولى العمل بقرية من ضياع بخارى، وولد بهذه القرية أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا سنة ٣٧٠هـ ، وحفظ وهو فى العاشرة من عمره ببخارى القرآن وأشياء من أصول الأدب، وعرف الهندسة والجبر والمقابلة، وتلقى الفقه ومسائل الخلاف، ثم قرأ فى المنطق والفلك، ثم رغب فى علم الطب فتأمل الكتب المصنفة فيه، وصار فى الطب فى مدة قليلة عديم المثيل، فقيد القرين والنظير. وفضلاء الطب يترددون إليه، ويقرءون عليه المعالجات المقتبسة من التجربة. وكان لا ينشغل فى النهار بشيء سوى المطالعة، ولا ينام بالليل إلا قليلا "ما نام ليلة واحدة بطولها" وجمع بين يديه ظهورا من القراطيس، وكل حجة ينظر فيها يثبت مقدماتها القياسية، ويكتبها فى تلك الظهور، وراعى

---

(١) د. سمير الجمال: السابق، ص٩١- ٩٢.

(٢) راجع جوستاف جرونيباوم: حضارة الإسلام، ص٤٢٤.

(٣) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٣، ص٣، وراجع حتى ص٢٩. والقفطى: أخبار العلماء، ص٢٦٨- ٢٧٩.

شرائط المقدمات، وإذا تحير فى مسألة وما ظفر فيها بالحد الأوسط تردد إلى الجامع وصلى وابتهل إلى الله تعالى حتى يفتح الله تعالى له المنغلق منها. وأحكم جميع العلوم، ووقف عليها بحسب الإمكان الإنسانى وكل ما علمه فى ذلك فهو كما علمه لم يزدد إلى آخر عمره، حتى من المنطق والطبيعى والرياضى. وقرأ كتاب ما بعد الطبيعة. وكان ملك المشرق خراسان فى ذلك الوقت الأمير نوح بن منصور فعرض له مرض أعجز الأطباء، وكان ابن سينا قد اشتهر بالعلم والقراءة فسألوا الأمير إحضار ابن سينا، فحضره وشاركهم فى معالجته، فوسم بخدمته، وصار أول حكيم توسم بخدمة الملوك "وكان الحكماء قبل أبى علىّ يترفعون على ذلك ولا يقربون أبواب السلاطين"(١).

وسأل الأمير نوح بن منصور السامانى أبو على الإذن له فى دخول دار له فيها بيوت الكتب، فنال الإيجاب، فطالع من جملتها فهرست كتب الأوائل، وطلب ما احتاج إليه فرأى من الكتب ما لم يقرع أسماع الناس اسمه لأبى نصر الفارابى وغيره، فقرأ تلك الكتب، وظفر بفوائدها، وعرف مرتبة كل رجل فى علمه من المتقدمين. ولما بلغ أبو على ابن سينا ثمانى عشرة سنة فرغ من العلوم كلها(٢). ويذكر ديورانت(٣) أن ابن سينا أعظم فلاسفة الإسلام، وأشهر أطبائه، وتشهد سيرته التى كتبها بيده بكثرة ما كان يحدث فى العصور الوسطى من تقلب فى حياة العلماء والحكماء. ولابن سينا دراسات مبتكرة فى الحركة والطاقة والفراغ والضوء والحرارة والكثافة النوعية، وله رسالة فى المعادن بقيت حتى القرن الثالث عشر أهم مصدر علم طبقات الأرض عند الأوربيين وقد كتب فيها عن تكوين الجبال كتابة تعد أنموذجا للوضوح فى العلم. فقد قال:

---

(١) راجع: البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، ص٥٢- ٥٦.

(٢) البيهقى: السابق، ص٥٦، وراجع حتى ص٧٢، والقفطى: أخبار العلماء، ص٢٦٨-٢٧٩.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة، جـ٢، مجلد٤، ص١٩٢، وراجع حتى ١٩٦.

إن الجبال قد تنشأ من سببين مختلفين: فقد تكون نتيجة اضطرابات فى القشرة الأرضية كما يحدث فى أثناء الزلازل العنيفة. وقد تكون نتيجة لفعل المياه التى تشق لنفسها طريقا جديدا ينحت الأودية. ذلك أن طبقات الأرض مختلفة فى أنواعها: فمنها الهش ومنها الصلب، والرياح والمياه تفتتان النوع الأول ولكنها تتركان صخور النوع الثانى على حالها. وهذا التحول يحتاج إلى آجال طوال.. ولكن وجود البقايا المتحجرة للحيوانات المائية فى كثير من الجبال يدل على أن المياه هى أهم الأسباب التى أحدثت هذه النتائج.

ولابن سينا كتابان يشتملان على تعاليمه كلها أولهما: كتاب الشفاء (شفاء النفس) وهو موسوعة فى ثمانية عشر مجلدا فى العلوم الرياضية، والطبيعة، وما وراء الطبيعة، وعلوم الدين، والاقتصاد، والسياسة. وثانيهما وآخرهما: كتاب (القانون فى الطب) وهو بحث ضخم فى وظائف الأعضاء وعلم الصحة والعلاج. وهو حسن التنسيق، ويبحث أولا فى الأمراض الخطيرة فيصف أعراضها وتشخيصها وطرق علاجها. وفى الكتاب فصول عن طرق الوقاية والوسائل الصحية العامة والخاصة، والعلاج بالحقن الشراجية، والحجامة، والكى، والاستحمام، والتدليك. وهو ينصح بالتنفس العميق لتقوية الرئتين والصدر. وبالكتاب بحوث قيمة ممتازة عن التهابات البلورا (تجمع الصديد فى جوف البلورا) والنزلات المعدية، والأمراض التناسلية، والأمراض العصبية، والحميات، وفى الجراحة، وأدهان التجميل، ووسائل العناية بالشعر والجلد وغير ذلك من أمراض. وبالكتاب حديث عن علم العقاقير الطبية، ووصف لسبعمائة وستين نوعا من العقاقير. وكان كتاب القانون بعد ترجمته إلى اللغة اللاتينية فى القرن الثانى عشر قد أصبح الكتاب الذى يعتمد فى الطب فى المدارس الأوربية "وقد احتفظ فيها بمكانته العالية، وظل الأساتذة يشيرون على الطلاب بالرجوع إليه فى جامعتى منبليه ولوفان إلى أواسط القرن السابع عشر. وجملة القول: إن ابن سينا أعظم من كتب فى الطب فى العصور الوسطى، وأن الرازى أعظم أطبائها والبيرونى أعظم الجغرافيين فيها، وابن الهيثم أعظم علمائها فى البصريات، وجابر بن حيان أعظم الكيميائيين فيها. تلك أسماء خمسة لا يعرف

عنها العالم المسيحى فى الوقت الحاضر – زمن ديورانت- إلا القليل، وإن عدم معرفتنا إياها ليشهد بضيق نظرتنا وتقصيرنا فى معرفة تاريخ العصور الوسطى..... ولما أن أعلن بيكون هذه الطريقة (التجريبية) إلى أوربا بعد أن أعلنها جابر بخمسمائة عام كان الذى هداه إليها هو النور الذى أضاء له السبيل من عرب الأندلس، وليس هذا الضياء نفسه إلاّ قبسا من نور المسلمين فى الشرق"[١].

إنّ أمير الأطباء وزعيمهم ابن سينا كان تأثيره فى أوربا طاغيا، حتى لقد ظل اسمه ودراسته الشغل الأول لدارسى الطب فى الجامعات الأوربية حوالى ستة قرون من غير وهن. وأوتى ابن سينا عقلا استطاع به أن يفوق أرسطو وجالينوس فى المنطق الجدلى، وأظهر ولعًا شديدًا بالتأملات الخاصة فيما وراء الطبيعة، وأما عظمته وقواه العقلية فتمكنان فى قدرته الفائقة على التعبير عن آرائه فى جميع الموضوعات تقريبا بوضوح تام، وكتب ابن سينا فى جميع الموضوعات تقريبا: وتكفى قائمة بالموضوعات التى كتب فيها على حد قول العلامة دريبر للدلالة على الحالة التى بلغها العرب من المحصول العلمى، كتب فى:

١- فائدة العلم والانتفاع به. ٢- الصحة والعلاج.

٣- قوانين الطبيعة. ٤- المشاهدات الفلكية.

٥- النظريات الرياضية. ٦- اللغة العربية وخصائصها.

٧- أصل الروح وبعث الجسد. ٨- مختصر إقليدس.

٩- النهاية واللانهاية. ١٠- فى الطبيعة وما وراء الطبيعة.

١١- موسوعة المعرفة الإنسانية فى عشرين جزءا[٢]. يقول ديبير: "وإن نظرة فى هذه القائمة لتكفى لأن تثير فينا إحساسا عميقا عندما نتذكر

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة، جـ٢، مجلد٤، ص١٩٦.

(٢) راجع هذه المؤلفات وغيرها عند ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٣، ص٧- ١٤ و ٢٦- ٢٩.

حالة أوربا فى ذلك العصر"[١].

ومؤلفا ابن سينا الأساسيان تضمنا تعاليمه، فكتاب (الشفاء) موسوعة من ثمانية عشر جزءا فى الرياضة والطبيعة وفيما وراء الطبيعة وعلوم الدين والاقتصاد والسياسة والموسيقى. والآخر كتاب (القانون فى الطب) بحث عظيم فى علم الصحة والصيدلة وعلم وظائف الأعضاء والعلاج، مع استطرادات متفرقة فى الفلسفة. وكتاب ابن سينا (القانون فى الطب) ذلك المؤلف العملاق كما يقول الأستاذ مبيرهوف: "إنما هو تركيز لتراث المعارف الطبية اليونانية مضافا إليها الزيادات العربية. فكان تأثيره فى الطب عاما وشاملا، ويعتبر هذا الكتاب العمل الفريد وقمة المجد فى تكوين المذاهب العربية ترجمة جيرار الكريمونى فى القرن الثانى عشر إلى اللاتينية، وتوجد منه نسخ خطية لا حصر لها. ولقد طبع فى الثلاثين السنة الأخيرة من القرن الخامس عشر ست عشرة طبعة. ولا تشتمل هذه الطبعات على ما طبع من أجزائه طبعات متفرقة أو ما ألف فى شرحه باللاتينية والعبرية واللغات الدارجة (الناشئة عن اللاتينية) فإنها سواء منسوخة أو مطبوعة، لا يحصيها العد. واستمر العالم الأوربى فى طبع الكتاب وتدريسه حتى نهاية القرن السابع عشر. وربما لم يدرس كتاب فى الطب على مر العصور كما درس هذا الكتاب. ولقد بلغ الطب الإسلامى عن طريق ابن سينا عميد الأطباء وأميرهم أوج عظمته"[٢].

وكتاب القانون من الكتب العالمية. مثله كمثل فلسفة أرسطو وهندسة أوقليدس والماجسطى فى الفلك وكتاب سيبويه فى النحو. هذه الكتب تمثل غاية العلم القائم على نوع بعينه من التفكير. فيها حل لكل المشاكل المتعلقة بموضوعها بحيث لا يجد معاصروها (تفكيرًا) حاجة إلى الزيادة فيها أو تغييرها. وهذه من خصائص العلم القديم القائم على كليات محدودة، فكان

---

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص٣٢٤- ٣٢٥.

(٢) جلال مظهر: السابق، ص٣٢٥.

من الممكن للعباقرة أن يبلغوا غايته. أما العلم الحديث الذى يقوم على مشاهدات وتجارب لا نهاية لها فمن الصعب أن يستوعبه عقل رجل واحد[١].

والقانون موسوعة بمعنى الكلمة، لأن ابن سينا أودعه كل ما يتعلق بالطب ولم يترك بابًا إلا طرقه وأفاض فيه. ويتألف (القانون) من خمسة كتب، الأول فى الأمور الكلية من علم الطب تكلم فيه عن المبادئ النظرية، أى التشريح وعلم وظائف الأعضاء أو كما يقول: (فى ماهية العضو وأقسامه والعظام والعضلات والأعصاب والشرايين والأوردة) وفى تصنيف الأمراض والأسباب والأعراض، وفى قوانين المعالجات.

وبسط فى الكتاب الثانى القوانين التى يجب أن تعرف من أمر الطب، وقوى الأدوية المفردة. أما الكتب الثلاثة الباقية فقد ذكر فيها (الجزء العملى الحافظ للصحة والعملى المعيد للصحة) بادئًا فى أمراض الرأس، ومنتهيًا بأمراض أطراف الأعضاء. ويختص الكتاب الخامس بالأدوية المركبة المعروفة بالأقرباذين.

ترجم "جيرار و الكريمونى" (ت ١١٨٧م) القانون فى طليطلة، حيث تمت كثير من الترجمات من العربية إلى اللاتينية، ولم تكد الطبعة اللاتينية تظهر حتى لقى الكتاب شهرة عظيمة، وحلى الكتاب بالصور والرسوم التوضيحية، تشهد بذلك المخطوطات التى بقيت ويرجع تاريخها إلى القرن الثالث عشر الميلادى. ولم يترجم القانون وحدة، بل ترجمت رسالة "الأدوية القلبية" فى القرن الثالث عشر، وكذلك الأرجوزة فى الطب.

واتخذت جامعات أوربا كتاب (القانون) مرجعًا أساسيًا لتعليم الطب، لا فى أوربا وحدها، بل فى إنجلترا أو اسكتلندا. وأول من اعترف بالقانون رسميًا كمرجع فى تدريس الطب جامعة بولونا فى القرن الثالث عشر، حيث أنشئت فى تلك

---

(١) د. محمد كامل حسين: فى الطب. مقال ضمن كتاب أثر العرب والإسلام، ص ٢٨٣.

الجامعة عام ١٢٦٠ كلية العلوم ومنذ ذلك الحين بدأ قانون ابن سينا يفتح جامعات أوربا اللاتينية ومدارسها حتى أصبح يمثل نصف المقررات الطبية فى سائر الجامعات الأوربية فى أواخر القرن الخامس عشر، وظل القانون متربعًا على عرش الجامعات حتى أوائل القرن السابع عشر.

وابن سينا أول طبيب قام بحقن الإبر تحت الجلد. وأول من استخدم التخدير لإجراء العمليات الجراحية. وأول طبيب تعمق فى أمراض قرحة المعدة، وأمراض المعدة وبخاصة القولون. ويرجع ابن سينا أمراض المعدة إلى سببين.

الأول: نفسانى يؤدى إلى اضطرابات معدية.

الثانى والأخير: عضوى ومنه قرحة المعدة.

فكان بذلك من أول الذين فطنوا إلى التأثيرات النفسانية التى تؤثر فى مكان الجهاز الهضمى. وفرق ابن سينا بين حصاة المثانة وحصاة الكلية فى الطريقة والمقدار. وكانت الحصاة الكلوية ألين وأصغر وأقرب إلى الحمرة. أما الحصاة المثانية فكانت أصلب وأكبر حجمًا وأقرب إلى الدكنة والرمادية والبياض. وإن كان قد يتولد فيها حصاة متفتتة. والحصاة المثانية تصيب فى الأكثر النحيف والصبيان. وذكر ابن سينا أن البول فى حصاة المثانة يميل إلى بياض ورسوب ليس بأحمر، بل إلى بياض أوَ رمادية، وربما كان غليظًا زيتيًا وأثره يكون رقيقًا وخصوصًا فى الابتداء. والحصاة الصغيرة أحبس للبول من الكبيرة، لأنها تنشب فى المجرى، أما الكبيرة فقد تزول عن المجرى بسرعة.

وابن سينا أول من فرق بين شلل الوجه الناشئ عن سبب داخلى والشلل الناشئ عن سبب خارجى. وهو أول من وصف الديدان المعوية. وهو أول من أجاد وصف الجهاز التنفسى والأمراض العصبية، وامتاز ابن سينا بالجراحة المتصلة بالأورام الخبيثة، أى السرطان وفى ذلك يقول الدكتور كاظم مدير جامعة استانبول فى بحثه الذى ألقاه فى مؤتمر ابن سينا فى بغداد: "إن آراء

ابن سينا عن السرطان مضبوطة كل الضبط ولا يسع أن يذكر أهميتها أحد بالنسبة إلى الطب الحديث، فقد لاحظ بدقة التحلل الذى يحدث فى الجسم من السرطان، وذهب إلى أن ذلك فى النساء أكثر، وإذا كان السرطان باطنيًا، فإنه ينمو بطيئًا ولا فائدة من العلاج. أما السرطان الظاهرى إذا تدخل الطبيب منذ البداية حيث يكون الورم صغيرًا وتجرى عملية جراحية تستأصله، إذ يمكن إنقاذ المريض وهذا ما يطبقه أطباء السرطان الآن".

وبالإضافة إلى ذلك كله، استطاع ابن سينا أن يكتشف الصلة بين الجسم والنفس وأن يعالج مرضاه على أسس نفسية، وهذا ما لم يعرفه الطب الحديث إلا أخيرًا.

وقد أحصى العلامة الألمانى (وستنفذ) من مؤلفات ابن سينا مائة وخمسة من الكتب فى علوم الطب والفلسفة والدين والفلك والآداب والموسيقى والهندسة والمنطق والعلوم الطبيعية وغيرها.

وكتب عنه الطبيب المؤرخ الإيطالى (كاستليون) قائلاً: "يعد ابن سينا معجزة من معجزات العقل الراجح، ويظن أنه لم يسبقه ولم يظهر بعده من العلماء من يدانيه فى حدة الذكاء وسرعة نبوغ العقل بالقياس إلى العمر، مع عزم ونشاط لا يعرف الملل"[١].

أما أعظم عالم بوظائف الأعضاء فى الحضارة الإسلامية، وفى الفترة التى تسمى بالعصور الوسطى عند الأوربيين فهو ابن النفيس (ت٦٨٧هـ) وهو دمشقى المولد، قاهرى الإقامة والنبوغ، كان علمًا شامخًا من أعلام القرن السابع الهجرى، ومن أكثرهم ذكاء، وأوسعهم إلمامًا بكثير من العلوم والفنون، وأربحهم أفقا فى الثقافة، وأعزهم اعتدادًا برأيه، واستقلالاً بفكره. ضرب ابن النفيس بسهم وافر فى كثير من العلوم، لكنه كان شامخًا فى الطب حتى أصبح أحد الأطباء الذين قدموا للحضارة الإنسانية أجل الخدمات، فقد كان أول من وفق إلى اكتشاف الدورة

---

(١) راجع فيما مضى: د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ١٤١- ١٤٤.

الدموية الصغرى، ذلك أنه كان يعتمد فى دراسة الطب وتدريسه على تجاربه فى أثناء الممارسة، وعلى تشريح جسم الإنسان، ومعرفة خواص أعضاء هذا الجسم من واقع ما شاهده فى أثناء التجربة، ولم يكن يتقبل كلام العلماء السابقين من اليونانيين والمسلمين إلا بعد بحث وتجربة... لقد وقف ابن النفيس على أخطاء جالينوس بعد تجارب طويلة واستقصاء دقيق، وهاجم جالينوس وغض من كثير من آرائه.

ووفق فى أثناء تجاربه وممارسته للعلاج الطبى إلى اكتشاف الدورة الدموية الصغرى المعروفة بالدورة الدموية الرئوية، مخالفًا فى ذلك آراء جالينوس ومن تبعه من الأطباء وبخاصة الرئيس ابن سينا، وذلك عند وصفهم لوظيفة القلب والرئتين، وشرحهم كيفية أداء هذه الأعضاء لوظيفتها داخل الجسم الإنسانى. وقد عنى بشرح هذا الاكتشاف العلمى الكبير فى كتابه (شرح تشريح ابن سينا) فقدم بذلك للطب وطرق العلاج أجل الخدمات، وخدم الحضارة الإنسانية خدمات لا تنسى حيث قدم لها أعظم اكتشاف وصل إليه الأطباء المسلمون فى التشريح[١].

إن ابن النفيس مهد الطريق أمام وليام هارفى (ت ١٦٥٧م) الذى نسب إليه اكتشاف الدورة الدموية.

تذكر المستشرقة الألمانية المنصفة زيعزيد هونكه فى "شمس العرب تسطع على الغرب"[٢] أن ابن النفيس كان يدرس الطب مع ابن أبى أصيبعة على يد أستاذهما مهذب الدين الدخوار رئيس أطباء المستشفى النورى الكبير، وقد اشتهر أستاذهما بمحاضراته القيمة وبدروسه السريرية فى المستشفى من ناحية،

---

(١) مقدمة كتاب (الموجز فى الطب) لابن النفيس، ص: هـ- و..

(٢) هونكة: شمس العرب، ص ٢٦٣، وراجع حتى ص ٢٦٩ .

وبغناه الوفير من ناحية أخرى، حتى إنه تمكن من تأثيث مدرسة طبية فى بيته الواسع الأرجاء وألحق عيادة خاصة بها ووفر المال اللازم لها من ريع قراه العديدة وممتلكاته الواسعة. وأن ابن النفيس فضل البقاء فى مصر لما وصلها، وأصبح فيما بعد رئيسًا لأطباء المستشفى الناصرى، وذلك خلال عشرات السنين، كان خلالها يلقى المحاضرات عن جالينوس وعن ابن سينا دون أى سابق تحضير. ويروى الرواة أنه كان يكتب كتبه دون الرجوع إلى أى مرجع، وكأنه سيل كرم متدفق. وبينما كان مرة فى أحد حمامات القاهرة التى بلغت عددًا جاوز ١٢٠٠ وهو منهمك فى دلك جسمه بصابون زيت الزيتون النقى، إذ يخرج فجأة من حوض الحمام إلى القائمة الخارجية، ويطلب ورقًا وريشة وحبرًا، ويبدأ فى كتابة رسالته عن النبض، حتى إذا ما انتهى منها رجع ثانية إلى الحمام، وكأن شيئًا لم يحدث.

وقد اهتم إلى جانب مهنة الطب بعلم البيان والمنطق والفلسفة، فكتب فيها وألقى المحاضرات فى علم القانون وأصول الفقه والحديث فى مدرسة المنصورية، وتمتع بشهرة بعيدة المدى كمعلم من معلمى القانون. ولم يكن ابن النفيس ذاك الرجل الذى يتقبل الأشياء وإن كانت منقولة عن عباقرة القوم، بلا جدال أو نقاش، وهو بعكس الكثيرين لم يعجب بتعابير جالينوس الطبية ووصفها بالضعف والتعقيد دون أن يكون وراءها أي معنى. لقد درس ابن النفيس كتب جالينوس وابن سينا دراسة واعية متفهمة كان الحكم فيها عقله ومنطقه وخبرته. ولكنه كان يأبى على نفسه أن يعلم تلاميذه آراء متوارثة عن عظماء القدماء، وهو لا يزال يشك فى صحتها.. لقد اعتمد ابن النفيس على استقراء الطبيعة وأسرارها بواسطة الملاحقة والدرس والتجربة، فرأى تباينًا فى تركيب أجسام الحيوانات المختلفة فأوصى بدرس التشريح المقارن، لكى نلم بالاختلافات. ثم اعتمد التشريح طريقة له فى العمل والبحث فأوصله إلى النتائج التالية:

أولاً: إن تغذية القلب تحصل بواسطة الدم الذى يجرى فى العروق

الموزعة فى أنحاء القلب كله، وليس كما ادعى الجميع حتى الآن فى البطين الأيمن من القلب. وبهذا يكون ابن النفيس أول من اكتشف الدورة الدموية فى الشرايين الأكليلية.

ثانيًا: يجرى الدم إلى الرئتين ليتشبع هناك بالهواء وليس لمدهما بغذاء (وهذا ما أكده هارفى فيما بعد).

ثالثًا: هناك اتصال بين أوردة الرئتين وشرايينهما يتمم الدورة الدموية ضمن الرئة (وهذا ما ادعى اكتشافه كولومبو فيما بعد كأول إنسان).

رابعا: ليس فى شرايين الرئتين أى هواء أو رواسب (كما ادعى جالينوس) بل دم فقط .

خامسا: إن جدران أوردة الرئتين أسمك بكثير من جدران شرايينها وهى مؤلفة من طبقتين، وقد نسب وزرا بعض المؤرخين إلى سارفيتوس(١) هذه الاكتشافات العظيمة وخاصة الأخيرة.

سادسا: ليس فى جدار القلب الفاصل بين شطريه أى صمام، بل إن الدم يجرى فى دورة متكاملة :"ليس بين هذين البطينين من القلب أية فتحة، إذ إن الحجاب الحاجز الذى يفصلها محكم الإغلاق، وليست به أية مسام ظاهرة، كما اعتقد بعضهم أو غير ظاهرة كما اعتقد جالينوس، بل إن كثافته فى هذا الموضع غليظة. ويجرى الدم فى أوردة الرئتين لينتشر فيها ويمتزج بالهواء حتى تتطهر أصغر عناصره من الرواسب، ثم يجرى هذا الدم فى شريان الرئتين ليصل إلى البطين الأيسر بعد امتزاجه بالهواء".

لا ريب أن هذا الوصف للدورة الدموية الصغيرة واضح وضوح الماس وسلس سلاسة الماء العذب، بل قل فى الكلمات نفسها التى استعملها فيما بعد ميخائيل سارفيتوس الإسبانى.

---

(١) عن سارفيتوس راجع هونكة: شمس العرب، ص ٢٦٦- ٢٦٨.

ومما سبق يتبين لنا أن ابن النفيس كان أول وأشهر وأعظم عالم بوظائف الأعضاء، وأنه استطاع أن يفهم جيدا الدورة الدموية الصغرى ويصفها لأول مرة، وليكون رائدا لمن أتوا بعده. والحق أن جالينوس تكلم فى هذا الموضوع ولم يضف الرازى أو على بن العباس أو ابن سينا شيئا خاصا بأخطائه، لا بالتعديل ولا بالتصحيح حتى مقدم ابن النفيس. أشكل على جالينوس وادعى أن فى الحاجز الذى بين الجانب الأيمن والجانب الأيسر فى القلب ثقوبا غير منظورة يتسرب فيها الدم من الجانب الواحد إلى الجانب الآخر. وما وظيفة الرئتين إلا أن ترفرفا فوق القلب فتبردا حرارته وحرارة الدم، ويتسرب شىء من الهواء فيها بواسطة المنافذ التى بينها وبين القلب، فيغذى ذلك القلب والدم. إلا أن ابن النفيس عارض هذه النظرية معارضة شديدة، وأثبت بما لا يدع مجالا للشك أن اليونان لم يفهموا وظائف الرئتين والأوعية التى بين القلب والرئتين، وأنه فهم وظيفتها وأوعيتها وتركيب الرئتين والأوعية الشّعرية التى بينَ الشرايين والأوردة الرئوية، وشرح الفُرَج الرئوية شرحا واضحا. كما فهم أيضا وظائف الأوعية الإكليلية، وأنها تنقل الدم ليتغذى القلب به، ونفى أن القلب يتغذى من الدم الموجود فى البطين الأيمن. وكرر ابن النفيس أقواله فى الدورة الدموية الصغرى تكرارًا يدل على فهمه المطلق لوظيفتها وعملها[(١)].

إن ابن النفيس آمن بحرية القول والاجتهاد، ومن ثم لم يتردد فى نقد أخطاء كبار الأطباء السابقين كجالينوس، وكان دائما ما يردد أن قوة الملاحظة والتجربة والدراسة العلمية العقلية النزيهة هى أساس البحث العلمى والحقائق السليمة، كما ألف ابن النفيس موسوعة فى الطب كان يعتزم إصدارها فى ٢٠٠ جزء، إلا أن المنية عاجلته فلم ينجز منها سوى ثمانين جزءا. وقد قام باختصار كتاب (القانون) لابن سينا وسماه " موجز القانون"[(٢)] . وهذا الكتاب يحوى آراء الرئيس

---

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٤٧.

(٢) راجع: د.عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ١٥٥- ١٥٧.

ابن سينا فى كتاب القانون عدا ما كان منها خاصا بالتشريح ووظائف الأعضاء، وقد كتبه ابن النفيس بطريقة علمية دقيقة مبنية على تجاربه وملاحظاته فى أثناء ممارسته الطب، وعنى بصياغته بأسلوب ييسر على الأطباء الانتفاع بما جاء فيه بطريقة عملية تجمع بين ما اعتقد بصلاحيته من آراء الرئيس ابن سينا وما صح عنده من آراء، وما وصل إليه فى أثناء العمل فى مزاولة الطب وتجاربه في علاج المرضى، وعنى كذلك بوصف ما رآه صالحا من الأدوية لكثير من الحالات، ولذلك أقبل الناس على هذا الكتاب يسترشدون به فى ممارسة الطب إقبالا كبيرا، استمر منذ تأليفه حتى أوائل القرن العشرين(١) . وكما كان ابن النفيس كريما بمعلوماته ، كان كريما بماله، ولذا أوصى بوقف داره ومكتبته الحافلة بالكتب على البيمارستان المنصورى بالقاهرة(٢) .

والخلاصة إن ابن النفيس قد تمكن من الوصول إلى اكتشاف لنظرية الدورة الدموية الصغرى الرئوية قبل ميخائيل سيرفيتوس الأسباني بثلاثة قرون(٣) ، وأنه أول من فطن إلى العديد من الأمور الطبية ومنها وجود أوعية داخل عضلة القلب تغذيها، وأول من وصف الشريان الأكليلى وفروعه، وأنه مارس التشريح، وأن له أقوالا دقيقة فى الدم والقلب والكبد والرئة، يمكن استخلاص نظرية منها فى وظيفة القلب وعلاقته بالدم والكبد والرئة والروح. ولابن النفيس أيضا بحث قيم فى النبض. وقد صنف ابن النفيس مصنفات عديدة فى الطب والمنطق واللغة وعلم البيان والحديث ، وله أيضا" الرسالة الكاملية

---

(١) راجع بول غليونجى: ابن النفيس، ص ١٠٠-١٢٩، ومقدمة الموجز فى الطب لابن النفيس ص ز. ويذكر هنا أن موسوعة ابن النفيس التى نوى كتابتها عرفت بـ " الشامل فى الطب".

(٢) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة، جـ ٧ ، ص ٣١٨ وذكر طرفا من حياته ومؤلفاته.

(٣) راجع عن هذا بول غليونجى: ابن النفيس، ص ١٠٩- ١٦١ وهونكة: شمس العرب ص٢٦٦-٢٦٩، وجلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٤٨- ٣٤٩؛ ود. سمير الجمال: الطب والصيدلة المصرية، جـ ٣، ص ١٢٦- ١٣٣ .

فى السيرة النبوية".

وقد عرفت أسرة طبية بالنبوغ فى الطب فى بلاد الأندلس هى أسرة بنى زهر[١] وكانت من ألمع الأسر الطبية بالفردوس المفقود. وأول من ظهر هذه الأسرة الفقيه محمد بن مروان بن زهر الذى كان من جملة الفقهاء المتميزين والمحدثين بإشبيلية وتوفى سنة ٤٢٣هـ ، وكان ابنه عبد الملك خبيرا فى صناعة الطب، ماهرا فيه، وأقام فى دانية يمارس الطب حتى اشتهر ذكره فى أقطار الأندلس كلها. ويأتى بعد عبد الملك ابنه زهر وهو مشهور بالحذق فى الطب والمعرفة، وله علاجات مختارة تدل على قوة اطلاعه.

وكانت له نوادر فى مداواته المرضى ومعرفة أحوالهم وما يجدونه من الآلام من غير أن يستخبرهم عن ذلك، بل بنظره إلى قواريرهم أو عندما يجس نبضهم. وكان فى دولة المرابطين، وحظى فى أيامهم، ونال المنزلة الرفيعة، وكان قد اطلع على نسخة من كتاب القانون لابن سينا، جلبها تاجر من العراق إلى الأندلس. وله العديد من الكتب منها كتاب" الخواص" وكتاب " الأدوية المفردة" وعدة مقالات فى الرد على الأطباء.

وقد لحق أبو مروان بن أبى العلاء بن زهر بأبيه فى الطب وكان جيد الاستقصاء فى الأدوية المفردة والمركبة، حسن المعالجة، ذاع صيته فى الأندلس وفى غيرها من البلاد، ولم يكن فى زمانه من يماثله فى مزاولة أعمال الطب، وله حكايات كثيرة تبين قدرته على معرفة الأمراض ومداواتها.

واستمرت هذه الأسرة الطبية من ألمع الأسر الأندلسية فى الطب لستة أجيال، وكان منها طبيبات منهن: بنت أخت الحفيد أبى بكر بن زهر، وأخته وابنتها، وكان لهؤلاء خبرة فى مداواة النساء[٢].

---

(١) عنها راجع ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء، جـ ٣، ص١٠٣- ١٢١.

(٢) ابن أبى أصيبعة: السابق، جـ ٣، ص ١١٣.

على أنه من أشهر أطباء الأندلس الزهراوى، خلف ابن عباس أبو القاسم الزهراوى (ت ٤٠٤ هـ) المنسوب إلى مدينة الزهراء بجوار قرطبة التى بناها عبد الرحمن الناصر سنة ٣٢٥هـ وشمال غربى قرطبة. والزهراوى من أهل الفضل والدين والعلم، وعلمه الذى يسبق فيه علم الطب" وله فيه كتاب مشهور، كثير الفائدة، محذوف الفضول سماه " كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف" ذكره أبو محمد بن حزم وأثنى عليه وقال: ولئن قلنا أنه لم يؤلف فى الطب أجمع منه للقول والعمل فى الطبائع لنَصْدُقن"[1] .

ولقد بلغت الجراحة فى دنيا الحضارة الإسلامية ذروتها عن طريق هذا النابغة أبى القاسم الزهراوى. وأشهر كتبه" التصريف لمن عجز عن التأليف" الذى يقع فى عشرين جزءا، وترجم كله إلى اللغة اللاتينية. وأهم فصوله الفصل الذى تحدث فيه عن الجراحة، فقد ترجم هذا الفصل إلى اللاتينية وإلى العبرية فى أوائل عصر الترجمة أى فى القرن الثانى عشر الميلادى، وألحق الجراح الفرنسى الشهير جى دى شولياك (١٣٠٠- ١٣٦٨ م) النسخة اللاتينية بأحد مؤلفاته، ولقد حل مبحث الزهراوى فى الجراحة محل كتابات القدماء، وظل مبحثه هذا العمدة فى فن الجراحة حتى القرن السادس عشر. ويشمل هذا الفصل من كتاب" التصريف" على صور توضيحية لآلات الجراحة، (أكثر من مائتى آلة جراحية) وكان لها أكبر الأثر فيمن أتى من بعده من الجراحين الغربيين، وكانت بالغة الأهمية على الأخص بالنسبة لأولئك الذين أصلحوا فن الجراحة فى أوروبا فى القرن السادس عشر، فقد ساعدت آلاته هذه على وضع حجر الأساس للجراحة فى أوروبا. يقول عالم وظائف الأعضاء الكبير هالر:" إن جميع الجراحين الأوربيين الذين ظهروا بعد القرن الرابع عشر قد نهلوا واستقوا من هذا المبحث "[2].

---

(١) ابن بشكوال: الصلة، قسم ١، ص ١٦٥- ١٦٦ والضبى: بغية الملتمس، ص ٢٨٦ .

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٣٢.

وقال (لكلارك) أحد علماء النهضة الأوربية:" وفى مكتبة باريس نجد الجزء الثالث وترجمة الجزء الأول والثانى تحت عنوان" النظريات المجردة" للزهراوى، وترجمة الجزء الخاص بالعقاقير". وكان مؤلفو القرون الوسطى يرجعون دائما إلى كتابات الزهراوى. ومما لا خلاف فيه أن كتاب(التصريف) كان مرجعا لأطباء أوربا فى الجراحة وتجبير العظام لعدة قرون. ونجد مقتبسات من الزهراوى فى كتاب طبيب إيطالى اسمه (فرارى) وعند "مسيو دى جراديلس" وكانا فى أكثر المواضع يستشهدان بكتب الزهراوى. والقرن السابق ذاته نشر الطبيب الإيطالى "سندس دى اردوزيديس" كتابا عن السموم، وفى كل صفحة منه اسم الزهراوى. ويدلنا ذلك على أن هذا المؤلف يملك ترجمة التصريف كله، وفيه أيضا معلومات مأحوذة عن الزهراوى لا تقل عن نصفه[١].

وقد اخترع الزهراوى كثيرا من العمليات الجراحية الدقيقة فى العيون والأسنان والولادة، وكان يتخذ الخيوط اللازمة لخياطة الجروح من أمعاء بعض الحيوانات وبخاصة القطط. ومن العمليات الجراحية التى نبغ فيها عملية سحق الحصاة فى المثانة واستخراجها، وبخاصة استئصال حصى المثانة عند النساء عن طريق المهبل. كذلك أوضح أهمية الكى فى فتح الخراجات واستئصال الأورام السرطانية، وأشار باستخدام مساعدات وممرضات من النساء فى حالة إجراء عملية جراحية لامرأة، لأن ذلك أدعى إلى الطمأنينة والرقة[٢].

ومن الأمراض التى اهتم بها أبو القاسم الزهراوى مرض " السرطان" وكيفية معالجته، وأعطى لهذا المرض الخبيث وصفا وعلاجا بقى يستعمل خلال العصور وإلى اليوم، وورد فى كتاب "التصريف": " وفى علاج السرطان وكيفية السبيل إلى علاجه بالأدوية والتخدير... و قد ذكرنا السرطان وكيفية

---

(١) راجع: د.عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ١٤٦ .

(٢) د.سعيد عاشور: المدينة الإسلامية، ص ١٥٨ .

السبيل إلى علاجه بالأدوية والتخدير... وقد ذكرنا السرطان المتولد فى الرحم والتخدير فى علاجه... ذكر الأوائل أنه متى كان السرطان فى موضع لا يمكن استئصاله كله، لا سيما فى قدم وعظم، فلا ينبغى أن تقربه، فإنى ما استطعت أن أبرئ منه أحدا، ولا رأيت قبلى غيرى وصل إلى ذلك. أما إذا كان مركزه حيث يمكن إخراجه كالذى فى الثدى أو فى الفخذ ونحوهما من الأعضاء ولا سيما إذا كان مبتديا صغيرا، فالعمل فيه أن نسهل العليل مرات من السوداء ثم نفصده...

ومن الأهمية بمكان القول: إن أوروبا منذ العصور الوسطى ولقرون عديدة استفادت من أسلوب الزهراوى فى معالجة التورمات السرطانية الخبيثة. ولقد أصبح الزهراوى أستاذ أطباء أوربا بواسطة كتابه المترجم لمدة خمسة قرون. وقد شغل الزهراوى أيضا بأمراض الكبد، وقام بعمليات جراحية لصابونة الركبة، وشق القصبة الهوائية، وتوسيع باب الرحم وعمليات البتر. وعالج الشلل الناشئ عن كسر فقرات الظهور واعتمد فى عملياته على تجاربه فى التشريح. وبرع أيضا فى تشخيص أمراض العيون والأنف والأذن والحنجرة. وقام بعمليات فى الجراحة التجميلية. وهو أول من ربط شرايين الدم لمنع النزيف وذلك قبل العالم" امبراوزمارى" بفترة طويلة[١] .

بالإضافة إلى أن الزهراوى عالج تشوهات الفم والفك باستعماله عقافه "صنابير" واستئصال الأورام الليفية. وذكر الزهراوى مرارا عدة أصناف من الإبر وخيوط الجراحة. وتكلم عن جراحة الأسنان فشرح وصور مقاشط تنظيف الأسنان وكلاليب (جمع كلاب- جفت) خلعها، وذكر عملية صنع (الكبارى) لتثبيت الأسنان الضعيفة. واستعمل للكشف عن اللوزتين والحلق ملعقة لتخفيض اللسان. ومما يجدر ذكره الحقنة المعدنية التى استخدمها لحقن المثانة بالسوائل الطبية. أما وصفه لاستخراج حصاة المثانة فيعد من الإنجازات المهمة

---

(١) راجع: د.عمر فروخ وآخرون: تاريخ العلوم عند العرب، ص ١٧٥- ١٧٧.

التى قدمها الزهراوى لجراحة المثانة، وعالج أيضًا وبين فى كتابه علاج الجبر، وفك المفاصل، وعلاج العظام المكسرة، بما فى ذلك كسر الحوض[١].

كما أن الزهراوى اهتم بنظام التغذية فى حالتى الصحة والمرض وعنه أخذ (ابن البيطار). ولابن العوام كتاب فى الزراعة رجع فيه إلى الزهراوى فى أمور غير قليلة. واهتم الزهراوى بتحضير الأدوية وبطريقة حفظها.

ويطول الحديث لو استعرضنا كل الأطباء المسلمين الذين كان لهم باع طويل فى الطب، واستفادت أوربا من علمهم وكتبهم، ولكن أشير هنا إلى أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد(ت ٥٩٥ هـ) أحد فلاسفة وأطباء المسلمين الكبار، ولد ونشأ بقرطبة، واجتهد فى تحصيل العلوم، فكان أوحد فى علم الفقه والخلاف، وكان أيضا متميزا فى علم الطب ، جيد التصنيف فيه، وله فى الطب كتاب (الكليات) وقد أجاد فى تأليفه، وكان بينه وبين ابن زهر مودة، ولما ألف كتابه هذا فى الأمور الكلية قصد من ابن زهر أن يؤلف كتابا فى الأمور الجزئية لتكون جملة كتابيهما ككتاب كامل فى صناعة الطب. وكان القاضى أبو الوليد بن رشد حسن الرأى ذكيا، كان قد اشتغل بالطب على أبى جعفر بن هارون، ولازمه مدة، وكان ابن رشد قد قضى مدة فى إشبيلية قبل قرطبة، وكان مكينا عند المنصور أبى يوسف يعقوب (٥٨٠- ٥٩٥ هـ) ثالث الخلفاء الموحدين، وجيها فى دولته، وكذلك أيضا كان ولده الناصر محمد (٥٩٥- ٦١٠هـ) يحترمه كثيرا. ومن كلام أبى الوليد بن رشد: "من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانا بالله"[٢].

ولأبى الوليد بن رشد العديد من الكتب فى الطب، والفقه، والفلك، والحيوان، وغير ذلك[٣].

---

(١) راجع: جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص٣٣٣؛ ود.عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص١٥٠.

(٢) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء جـ ٣ ص ١٢٥ وراجع من ص ١٢٢- ١٢٦ .

(٣) راجعها عند ابن أبى أصيبعة: السابق ١٢٥- ١٢٦ .

ويعد كتاب "الكليات فى الطب" الذى ترجم إلى اللاتينية عام ١٢٥٥م بواسطة البادوى (بوناكوزا) وطبع مرة أخرى عام ١٤٨٢م فى البندقية، وعام ١٥٣٣م وطبع طبعات لاتينية عديدة، يعد من الكتب المهمة التى استفادت منها أوربا، وطبعاته العديدة تؤكد أهميته ومدى استفادة أوربا منه. ويضم هذا الكتاب العديد من الموضوعات والمقالات الخاصة بمختلف الأمراض والأعضاء عند الإنسان(١).

ولابن رشد ابن طبيب هو محمد أبو عبد الله بن أبى الوليد، وكان يفد إلى الناصر الموحدى ويطبه، وله عدة كتب طبية(٢) .

وهناك أطباء كثيرون مثل: على بن رضوان المصرى(٣) وابن الجزار القيروانى طبيب الأطفال(ت ٣٦٩هـ) الذى ألف فى طب الأطفال "سياسة الصبيان وتربيتهم"(٤)، ويذكر الأستاذ على الدجوى(٥) أنه ألف أول كتاب فى طب الأطفال على أساس موضوعى كما يتصور الطب المعاصر، وأن هناك كتابا آخر هو"خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولودين" لعريب بن سعد الطبيب الكاتب المؤرخ الذى عاش بالأندلس فى القرن الرابع الهجرى فى طب الأطفال أيضا. وقد بحث الأطباء المسلمون فى موضوع المولودين لسبعة أشهر وطرق العناية بهم، وتغذية الأطفال والنحو الطبيعى عندهم، والتربية النفسية وطرقها، وفى مختلف أمراضهم مثل الإسهال، والحول عند الأطفال، والربو، وشلل الأطفال، والحميات، والتبول فى الفراش ، فوصفوا كل هذه الأمراض بإسهاب ودقة وشرحوا طرق علاجها. ومن أهم إنجازاتهم فى هذا المجال ممارسة

---

(١) راجع: د.عمر فروخ وآخرون: تاريخ العلوم عند العرب، ص ١٧٨ .

(٢) راجع: ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ١٢٧.

(٣) عنه راجع: ابن أبى أصيبعة: السابق، ص ١٦٤- ١٧٤ .

(٤) عنه راجع: ابن أبى أصيبعة: السابق، جـ ٣ ، ص ٥٩- ٦١ .

(٥) على الدجوى: رواد الطب العربى، ص ٢١٥ .

التلقيح ضد الجدرى الذى كان معروفا فى المغرب العربى، ويقوم قريبا على الفكرة نفسها التى يقوم عليها التلقيح الحديث قبل أن ينشر على يد أطباء إنجليز.

وقد ألف ابن الجزار أكثر من ٢٥ كتابا منها كتاب "زاد المسافر وقوت الحاضر" وتضمن وصفا للأمراض منها: الجدرى والحصبة وغيرها من الأمراض. ويقع هذا الكتاب فى جزأين، ترجمه إلى اللاتينية قسطنطين الإفريقى، وإلى الإغريقية سيتسيوس، ونال الكتاب ومؤلفه شهرة كبيرة فى العصور الوسطى بأوربا. كما ألف ابن الجزار" طب الفقراء والمساكين" و"العناية بالطفل" وحدد فيه أنواع العناية الواجبة للأم والطفل منذ بداية الحمل حتى سن البلوغ للمولود[١].

ونبغ المسلمون كذلك فى طب العيون ولم يطاولهم فيه أحد، فلا اليونان من قبلهم، ولا اللاتين المعاصرون لهم أو الذين أتوا من بعدهم بقرون بلغوا فيه شأنهم. فقد كانت مؤلفاتهم فيه الحجة الأولى خلال قرون طوال، ولا عجب أن كثيرين كادوا يعتبرون طب العيون علما عربيا[٢]. وفى هذا المجال يرى الأستاذ يوليوس هيرشبرج أستاذ طب العيون فى جامعة برلين سابقا أن طب العيون عند العرب قد بلغ فى القرنين الرابع والخامس للهجرة مرتبة سامية تدعو إلى الدهشة حقا وتتبع هيرشبرج الطريق الذى سلكه تقدم العلوم الطبية وطب العيون مبتدئا خلال عصر العباسيين[٣].

وعلى رأس أطباء العيون المسلمين: على بن عيسى الكحال وقيل: عيسى بن على الكحال[٤] اشتهر بمعرفة أمراض العيون ومداواتها وألف "تذكرة

---

(١) د.سمير الجمال: تارخ الطب والصيدلة، ص ٩٩- ١٠٠.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٢٩.

(٣) د. رشيد الجميلى: الحضارة العربية الإسلامية، ص ٣٧.

(٣) عنه راجع القفطى: أخبار العلماء، ص ١٦٤، وابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ ١، ص ٢٤٩.

الكحالين" وقد اقتصر الناس عليه دون غيره من سائر الكتب التى ألفت فى هذا الفن حتى القرن الخامس الهجرى. ويذكر الباحثون[١] أن على بن عيسى يعد أعظم مطببى العيون فى القرون الوسطى برمتها، وأن مؤلفه " التذكرة" ترجم الى اللاتينية وهو مؤلف فى ثلاثة كتب يدل على سعة علم ودقة متناهية: الكتاب الأول فى تشريح وعلم وظائف العين فى اثنى عشر فصلا. وشرح فيه ١٣٠ مرضا من أمراض العيون، وذكر استعمال ١٤٣ دواء. وأهم ما فى هذا العمل تجديداته فى العمليات الجراحية؛ ذلك أنه لم يكن كسابقيه من اليونان أو معاصريه من بنى جلدته.

إذ كان أول من استعمل التخدير فى عمليات العيون، وشرح هذه العملية شرحا وافيا فى الكتاب الثانى فى الفصلين الواحد والأربعين والخامس والأربعين يقول: وعندئذ نوم المريض أى حتى يفقد الوعى والإحساس. ثم أنه ذكر التخدير بطريق الاستنشاق أكثر من مرة وأعطى المواد التى يجب استخدامها فى هذه العملية" ومن الحكمة أن تزود المريض بمخلوط منوم من الإتروبين (مادة طبية). وذكر بعض الأحيان وصف عقار منوم وأشار باستعماله فى حالات الألم الشديد[٢].

كذلك نبغ عمار الموصلى فى عصر الخليفة الفاطمى الحاكم (٣٨٦-٤١١هـ) أيضا فى هذا الفرع من الطب. ويعد عمار أكثر أطباء العيون ابتكارية وأصالة، يقول الصفدى:" عمار بن على الموصلى كان كحالا مشهورا ومعالجا مذكورا، له خبرة لمداواة العيون وأمراضها، ودربة بعمل الحديد. سافر إلى مصر وأقام بها وكان أيام الحاكم، وله كتاب" المنتخب فى علم العين وعللها

---

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٢٩- ٣٣٠ ، ود. رشيد الجميلى: الحضارة العربية الإسلامية، ص٣٧- ٣٩.

(٢) السابق ذكره.

ومداواتها بالأدوية والحديد" ألفه للحاكم[١].

وقد اهتم عمار اهتماما بالغا بالجزء الخاص بالعمليات الجراحية، حيث شرح شرحا وافيا ست عمليات لإظلام العدسة (سادة العين) وخاصة عمليات إظلام العدسة البسيطة. وقد ترجم هذا الكتاب مع كتاب على بن عيسى إلى اللاتينية وظلا يستخدمان كتابين تعليميين فى طب العيون فى جامعات أوربا حتى القرن الثامن عشر حيث بدأت نهضة طب العيون فى فرنسا[٢].

وقد تضمنت العديد من الكتب ذكر كل الأطباء فى كل الأقاليم، وهو ما سبق الحديث عنه فى دراسة المصادر فى أول هذا الكتاب؛ بما يؤكد على الدور العظيم الذى أسدته الحضارة الإسلامية للعالم فى مجال الطب.

ويمكن لى أن أجمل ما حققه المسلمون فى مجال الطب فيما يأتى:

إن المسلمين حققوا نتائج ما زال يعتمد عليها الطب الحديث، والفحص الطبى عند المسلمين لا يختلف كثيرا عما عليه الآن؛ ذلك أنهم قبل وصف الدواء كانوا يفحصون البول، ويجسون النبض، ويسألون المريض عن أسلوب حياته، وعاداته والأمراض التى سبق أن أصيب بها، وغيرها من النواحى التى يهتم بها الطب الحديث. أما النتائج التى توصلوا إليها فكانت عديدة: من ذلك أنهم وصفوا صب الماء البارد لمعالجة النزيف، ووصفوا نبات وبذور الخلة لتوسيع المجارى البولية والمساعدة على التخلص من الحصاة. ونسبوا البواسير إلى قبض المعدة، ووصفوا الزيوت النباتية والخضراوات علاجا لها. وكان يظن حتى القرن العشرين أن مكتشف دودة الانكلستوما هو دبينى الإيطالى سنة ١٨٣٨م حتى أثبت المرحوم الدكتور محمد عبد الخالق أن الدودة المستديرة التى وصفها ابن سينا فى الفصل الخامس بالديدان فى كتابه (القانون) ليست إلا

---

(١) الصفدى: الوافى جـ ٢٢، ص ٣٨٢، وابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٣، ص ١٤٧ .

(٢) جلال مظهر: السابق، ص ٣٣٠ .

الأنكلستوما، وأن ابن سينا هو صاحب الفضل فى اكتشاف هذه الدودة قبل دوينى بتسعمائة سنة تقريبا. وسرعان ما أخذ بهذا الرأى المؤلفون المحدثون فى علم الطفيليات كما نشرته مؤسسة روكفلر ليطلع عليه كافة العلماء ويقدروا فضل ابن سينا وأثره.

لذلك كله لا عجب إذا تركت مؤلفات أطباء المسلمين أثرا عظيما فى تاريخ العلوم وتطورها. فكتب الرازى ترجمت إلى اللاتينية ثم طبعت عدة مرات فى أوربا سنة ١٥٠٩و ١٥٢٨و ١٧٤٥م. وكتاب الملكى لعلى بن العباس ترجم إلى اللاتينية سنة ١١٢٧م، ثم طبع فى مدينة ليون سنة ١٥٢٣م، وحصلت منه أوربا على فوائد عظيمة حيث ظل مستعملا حتى غلبت عليه كتابات ابن سينا.

ويبدو من مناهج جامعة لوفان سنة ١٦١٧م أن دراسة الطب فيها اعتمدت وقتئذ على كتب الرازى وابن سينا. ولا عجب فقد وافق البابا كلمنت الخامس سنة ١٣٠٩م على أن تكون كتابات ابن سينا والرازى ضمن الكتب التى يجب أن يمتحن فيها الطالب إجباريا للحصول على إجازة الطب من جامعة مونتبليه. أما فى الجراحة فيشهد الكتاب المحدثون أن نهضة هذا العلم فى غرب أوربا قامت على أساس كتابات الزهراوى. وإذا كانت مدرسة سالرنو قد أصبحت أول جامعة للطب فى أوربا، فإن الفضل يرجع إلى الطب الإسلامى فيما أحرزته تلك المدرسة من شهرة، ذلك أن النورمان عندما استولوا على صقلية وجنوب إيطاليا فى أواخر القرن الحادى عشر الميلادى أحاطوا مدرسة سالرنو بما أحاطوا به بقية المؤسسات والدراسات العربية من رعاية وتشجيع. وكان قسطنطين الأفريقى رئيسا لتلك المدرسة فترجم كثيرا من الكتابات الطبية العربية، كذلك يرجع الفضل إلى فرج بن سالم اليهودى – الذى ترجم كتاب الحاوى للرازى سنة ١٢٧٩م- فى إمداد أوربا بقسط وافر من طب العرب[١].

---

(١) د. سعيد عاشور: المدينة الإسلامية، ص١٥٩- ١٦١.

ومثلما لم يغب عن بال أطبائنا حينذاك أى قسم من أقسام الطب المتعددة؛ فإنهم لم يغفلوا فى الوقت نفسه فروع القسم الواحد. ففى مجال الطب البشرى نلاحظ أنهم قد اهتموا بجميع الأمراض التى تصيب الإنسان من الجنسين ومن مختلف الأعمار فى فرع مستقل، مما يطلق عليه اليوم فى عالم الطب اسم (أمراض المجارى البولية والتناسلية) حيث توصلوا إلى معرفة مختلف الأمراض التى تدخل ضمن هذا النطاق مثل: سلس البول وحرقته وعسره واحتباسه، وبول الدم....

وإذا كان الطب العربى قد شكل الإنسان جوهره، فإنه لم يغفل عن قسم آخر، كان له الفضل الكبير فى إيصال الأطباء العرب إلى التأكد من نتائج أبحاثهم والتى لا يمكن معرفة آثارها إلا من خلال هذا القسم، وأعنى به طب الحيوان أو ما يسمى بالطب البيطرى، فقد اعتمد الكثير من الأطباء العرب على الحيوانات للتحقيق من النظريات التى كانوا يتوصلون إليها وماهية نتائجها من خلال تجاربهم فى تشريح الحيوانات(١).

إن المسلمين لم يقفوا موقفا جامدا من التشريح، فقد عالجوا التشريح، وقادهم فضولهم العلمى فى الحقيقة إلى أن يمارسوا تشريح الحيوانات على نطاق واسع. يقدر ابن أصيبعة فى (طبقات الأطباء) أن تشريح نوع من القرود كان عملا يباشره العرب فى عصر مبكر يرجع إلى القرن التاسع الميلادى، ويقدم لنا عبد اللطيف البغدادى فكرة جيدة واضحة عن الأسلوب العلمى الذى اتبعه العرب لإيجاد أدلة يؤيدون بها ما يقرءونه فى الكتب. وفى أقوال عبد اللطيف البغدادى عن التشريح ما يثبت أنه كان أول من انتقد جالينوس نقدا صريحا وأظهر خطأة فى التشريح معتمدا على المشاهدة والفحص(٢).

ولقد عرف المسلمون فى تنظيم ممارسة مهنة الطب صورا من ضبط

---

(١) د. رشيد الجميلى: الحضارة العربية الإسلامية، ص٤٠ و ٤٢.

(٢) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص٣٣٧ و ٣٤٤ و ٣٤٥.

الحقوق والواجبات على نحو ما تقوم به فى العصر الحاضر بصورة دقيقة قوانين النقابات الطبية وقواعد ممارسة المهنة[١].

فضلا عن هذا فإن حضارتنا عرفت تنظيم المستشفيات قبل الغرب بتسعة قرون.

هذا كله فى وقت كانت أوربا تعيش على الفوضى والأوهام والخرافات، وتشهد انحطاطا علميا فاضحا، يدل عليه ما ذكره الأمير أسامة بن منقذ الفارس المسلم الذى احتك بالصليبيين فى أثناء عدوانهم الصليبى على بلاد الشام، وقص قصصا حقيقية تدل على جهل الأوربيين بالطب جهلا كبيرا، وهذه القصص الحقيقية نقلها الباحثون الأوربيون أنفسهم عن "الاعتبار" لأسامة بن منقذ، ومن هؤلاء الناقلين لها والمثبتين لتقدم المسلمين فى مجال الطب وتخلف الأوربيين: مونتجمرى وات[٢].

يذكر أسامة بن منقذ أن صاحب المنيطرة فى شمالى لبنان كتب إلى عم أسامة بن منقذ أن يرسل إليه طبيبا يداوى مرضى من أصحابه، فأرسل إليه طبيبا، مكث عشرة أيام، ثم عاد، فسألوه عن سرعة عودته، فذكر أن فارسا صليبيا كانت فى رجلة (دملة) وامرأة صليبية قد لحقها نشاف[٣]، فعالج الفارس الصليبى، وفتح الدملة وصلحت ساقه، أما المرأة فهدأها ورطب مزاجها، فجاءهم طبيب صليبى فقال لهم: "هذا ما يعرف شيء يداويهم".

وقال للفارس "ايما أحب إليك، تعيش برجل واحدة أو تموت برجلين؟" قال: "أعيش برجل واحدة". قال: "احضروا لى فارسا قويا وفأسا قاطعا" فحضر الفارس والفأس، وحط ساق المريض الصليبى على قرمة خشب وضرب فارس

---

(١) راجع فى ذلك: الموجز فى تاريخ الطب بإشراف د. محمد كامل حسين، ص٢٣٩- ٢٤٣.

(٢) راجع مونتجومرى وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ص٩٠- ٩٤.

(٣) قيل النشاف هو الجفاف، وقيل هو البلة.

رجله بالفأس ضربة بعد ضربة حتى سال مخ الساق ومات من ساعته. أما المرأة الصليبية المريضة فلقد قال الطبيب الصليبى "هذه امرأة فى رأسها شيطان قد عشقها، احلقوا شعرها، فحلقوه، فلم تشف ، فأخذ الطبيب الصليب الموسى وشق صليبا وسلخ وسطه حتى ظهر عظم الرأس وحكه بالملح "فماتت من وقتها"(١).

وهذا مما جعل مونتجمرى وات يقول: "يبدو أن ممارسة الطب فى أوربا قبل أن يتأثر أطباؤها بالطب العربي كانت فجة إلى حد بعيد"(٢). ويقول: "وفى المصادر الأوربية ما يؤكد هذه النظرة"(٣). ويذكر أنه كان هناك تشريح كنسى لا يزال معمولا به عام ١١٦٣م يحرم إدراج التشريح فى مناهج دراسة الطب وأن النظرة إلى الجراحة تغيرت نتيجة للتوسع الكبير فى الدراسات الطبية "بعد أن توفرت الكتب المترجمة عن العربية، ونتيجة لإطلاع الصليبيين على الطب العربى وإحاطتهم العملية به"(٤). وذكر أن أولى المستشفيات أنشئت عام ١٢٠٠م "غير أن هذه المستشفيات كانت أدنى من المستشفيات العربية فى أمور مثل تخصيص أجنحة مستقلة للأمراض المعدية"(٥). وذكر أن أول حالة معروفة لمستشفى بها طبيب مقيم هى مستشفى ستراسبورج عام ١٥٠٠م "أما تلقين العلم وتدريب الطلبة فى المستشفيات - وهو ما جرت عليه عادة العرب- فلم تنقلها أوربا عنهم حتى حوالى عام ١٥٥٠م"(٦).

وذكر أن أوربا ظلت حتى القرن السادس عشر الميلادى تعتمد على الطب

---

(١) راجع أسامه بن منقذ: الاعتبار ص١٣٣، وراجع حتى ص١٤١.

(٢) وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية،ص٩٠.

(٣) وات: السابق، ص٩١.

(٤) وات: السابق، ص٩٢.

(٥) وات: السابق، ص٩٣.

(٦) وات: السابق، الصفحة نفسها.

العربى، ودلل على ذلك بكتب الطب الإسلامية التى طبعت مرارا، والتى درست بأوربا حتى إنه قال: "كان قد صدرت من (القانون فى الطب) ست عشرة طبعة وإذا استمر هذا الكتاب يدرس حتى بعد عام ١٦٥٠م فقد قيل: إنه أكثر ما درس من الكتب الطبية فى التاريخ كله"(١).

وقرر وات أن أحد العاملين بالدراسات الإحصائية ذهب إلى أن عدد الإشارات فى المؤلفات الأوربية القديمة المعتمدة إلى مراجعها يدل دلالة قاطعة على أن التأثير العربى كان أقوى بكثير من التأثير اليونانى، ففى مؤلفات (فيرارى داجرادو) مثلا، ذُكِر ابن سينا أكثر من ٣٠٠ ألف مرة، وذكر كل من الرازى وجالينوس ١٠٠٠مرة فى حين لم يذكر بقراط غير مائة مرة ويختم بقوله: "وخلاصة القول هى أن الطب الأوربى فى القرنين الخامس والسادس عشر كان مجرد امتداد للطب العربى"(٢).

وقد قارنت المستشرقة زيغريد هونكه بين تقدم الطب الإسلامى وتخلف الطب الأوربى وروت قصصا لأسامة بن منقذ، وذكرت تحريم الكنيسة لجس النبض، ولإجراء العمليات الجراحية بالآلات وغير ذلك من أفكار مختلفة سار عليها الغرب(٣).

وفى الوقت الذى كانت الدولة الإسلامية تهتم بالمجانين وتعالجهم فى أجنحة خاصة بالمستشفيات - كما مر ذكره- فإن المجانين فى أوربا كانوا يقيدون بالسلاسل فى بيوت خاصة بهم حتى ينتهى أجلهم دون علاج أو اهتمام.

وأخيرا فإن غوستاف لوبون بين فى "حضارة العرب"(٤) أن الطب مدين

---

(١) وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ص٩٣.

(٢) وات: السابق، ص٩٤.

(٣) راجع هونكه: شمس العرب، ص٢١٥- ٢٢٦.

(٤) راجع لوبون: حضارة العرب، ص٤٨٨- ٤٩٤.

للعرب بالكثير من المبتكرات الأساسية وطرق الوقاية والعلاج.

ثانيًا- دور علماء المسلمين فى مجال الفلك والرياضيات:

تمهيد: أسهم المسلمون إسهاما ملموسا فى إغناء المعرفة الإنسانية المتصلة بالفلك والرياضيات، وأضافوا إليهما إضافات مهمة أثارت إعجاب ودهشة الغرب.

وعلم الفلك أو علم الهيئة أو علم النجوم كان معروفًا لدى العرب قبل الإسلام، ولدى اليونان والهنود. وزاد الاهتمام بالفلك والتقويم مع الإسلام حيث أشار القرآن الكريم فى آياته المحكمات إلى الشمس والقمر والكواكب والنجوم والأهلة. كما أن المسلمين احتاجوا إلى علم الفلك لمعرفة أوقات العبادات المختلفة من صلاة وصيام وحج وغير ذلك.

وبدأ الاهتمام الحقيقى بعلم الفلك فى العصر الأموى حيث ترجمت للأمير الأموى خالد بن يزيد بن معاوية كتب فى الطب والكيمياء والنجوم(١).

ومع العباسيين انطلق علم الفلك إلى آفاق رحبة، عن طريق الاتصال بالحضارات المختلفة وترجمة الكتب العملية إلى العربية. ومن أهم الكتب المترجمة فى علم الفلك فى عصر العباسيين كتاب "السند هند" وترجمة الغزارى فى خلافة المنصور العباسى " ليكون قاعدة علم النجوم عند العرب وأنه ظل معولهم عليه إلى عصر المأمون".

وفى خلافة المنصور أيضا – وبالإضافة إلى ترجمة الكتاب السابق فى حركة النجوم- فإن أبا يحيى البطريق نقل كتاب (الأربع مقالات) لبطليموس فى صناعة أحكام النجوم، ونقل كتبا أخرى هندسية وطبيعة أرسل المنصور فى طلبها من ملك الروم(٢).

---

(١) ابن النديم: الفهرست، ص٤٩٧.

(٢) راجع ابن النديم: السابق، ص٣٨١.

مآثر المسلمين فى الفلك:

بدأ علم الفلك فى الدولة الإسلامية فى الاستقلال والتطور مع محمد بن موسى الخوارزمى (ت٢٣٦هـ) الذى كان منقطعا إلى خزانة الحكمة للمأمون وهو من أصحاب علوم الهيئة، وكان الناس يعولون على زيجيه[١] الأول والثانى، ويعرفان بالسند هند[٢]. وله من الكتب: كتاب الزيج، وكتاب العمل بالإسطرلابات[٣]، وكتاب عمل الإسطرلاب، وغيرها[٤]. وظهر فى عهد المأمون أيضا: سند بن على اليهودى الذى أسلم على يديه، وكان فى جملة الراصدين، بل كان على الأرصاد كلها، وله من الكتب: كتاب الحساب الهندى، وكتاب الجبر والمقابلة، وغيرها. ومنهم أيضا: أحمد بن عبد الله بن حبش، والحسن بن إبراهيم، وغيرهم[٥].

أما عن أبرز الفلكيين المسلمين الذين وصلت شهرتهم فى علم الفلك إلى الغرب، وترجمت كتبهم، ودرست به، ونالت استحسان الغربيين فيأتى فى مقدمتهم محمد بن جابر بن سنان البتانى المنسوب إلى بَتّان وهى قرية فى حدود حران، وهو أحد المشهورين برصد الكواكب والمتقدمين فى علم الهندسة والهيئة وحساب النجوم، وكان صاحب الرصد المشهور بعد أيام المأمون، وقد أنفق أموالا فى الرصد "وكان بعض أرصاده التى سماها فى زيجه فى سنة تسع وستين ومائتين من الهجرة، ومن ذلك فى سنة سبع وثمانين ومائتين، ولا يعلم

---

(١) الزيج: أى الجداول الفلكية.

(٢) السند هند: أى مقالة الأفلاك.

(٣) الإسطرلاب: أى مرآة النجوم، وهو جهاز يستعمل فى تعيين زوايا ارتفاع النجوم، وحساب الوقت.

(٤) ابن النديم: الفهرست، ص٣٨٣.

(٥) راجع ابن النديم: السابق، ص٣٨٣- ٣٨٤.

أحد فى الإسلام بلغ مبلغه فى تصحيح أرصاد الكواكب وامتحان حركاتها"[١].
وألف البتانى العديد من الكتب، وله زيج جليل ضمنه أرصاده التى بدأها سنة ٢٦٤هـ إلى سنة ٣٠٦هـ[٢].

ويعد البتانى من عباقرة العالم الذين وضعوا نظريات مهمة، وأضافوا بحوثا مبتكرة فى الفلك والجبر والمثلثات. ونظرة إلى مؤلفاته والأزياج التى عملها تبين خصب القريحة أو ترسم صورة عن عقليته الجبارة. كان البتانى من أبرز العلماء الذين أسدوا أجل الخدمات إلى العلوم، واشتهر برصد الكواكب والأجرام السماوية. وعلى الرغم من عدم وجود آلات دقيقة كالتى تستعمل الآن، فقد تمكن من إجراء أرصاد لا تزال محل دهشة ومحط إعجاب. لقد عده (كاجورى) و (هاليه) من أقدر علماء الرصد، وسماه بعض الباحثين (بطليموس العرب) وقال عنه (سارطون): إنه من أعظم علماء عصره، وأنبغ علماء العرب فى الفلك والرياضيات. وبلغ إعجاب (لالاند) العالم الفرنسى الشهير ببحوث البتانى ومآثره درجة جعلته يقول: "إن البتانى من العشرين فلكيا المشهورين فى العالم كله". ورأى البتانى أن شروط التقدم فى علم الفلك، التبحر فى نظرياته ونقدها والمثابرة على الأرصاد والعمل على إتقانها. وله أرصاد جليلة للكسوف والخسوف اعتمد عليها "دنثورن" سنة ١٧٤٩م فى تحديد تسارع العمر فى حركته خلال قرن من الزمان. ووضع البتانى كتبا عديدة فى الفلك والجغرافية وتعديل الكواكب. ولعل زيجه المعروف باسم (الزيج الصابى) من أهم مؤلفاته، ويعد من أصح الأزياج، وفيه أثبت جداول تتعلق بحركات الأجرام التى هى من اكتشافاته الخاصة. كما أثبت الكواكب الثابتة لسنة ٢٤٩هـ. ويقول (فللينو): "وفى هذا الزيج أرصاد البتانى، وقد كان لها أثر كبير فى علم الفلك، وفى علم المثلثات الكروى، وبقيت مرجعا للفلكيين فى أوربا خلال القرون

---

(١) القفطى: أخبار العلماء، ص١٨٤ ، وراجع البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، ص٢٩- ٣٠.

(٢) القفطى: السابق، ص١٨٥.

الوسطى وأول عصر النهضة" واعترف (بول) بأن الزيج الصابى من أنفس الكتب، وقال: إنه توفق فى بحثه عن حركة الشمس توفيقا عجيبا. وقد ترجمه إلى اللاتينية (بلاتو) فى القرن الثانى عشر للميلاد باسم (علم النجوم) وطبع سنة ١٥٣٧م فى (نور مبرغ) ويقول (نللينو): إن الفونسو العاشر صاحب (قشتاله) أمر بأن يترجم هذا الزيج من العربية إلى الإسبانية وأسيا، وطبعت الترجمة عدة طبعات. وقد اعتمد التبانى فى زيجه على الأرصاد التى أجراها بنفسه فى (الرقة وأنطاكية)(١).

وكان البتانى قد تنقل بين الرقة على نهر الفرات ومدينة أنطاكية فى بلاد الشام وأنشأ مرصدا فى أنطاكية، عرف باسمه. ووصف وصفا دقيقا الآلات الفلكية المستعملة فى مرصده أنطاكية مما ساعد معاصريه ومن أتى بعده من علماء العرب على فهم ما يجرى فى المرصد. وهو أول من سخر علم المثلثات لخدمة علم الفلك، وأول من أدخل علم الجبر على علم المثلثات بدلا من الهندسة كما كان الحال فى القديم. وابتكر التبانى الدوال المثلثية المعروفة وكثيرا من المتطابقات المثلثية القائمة عليها. ويذكر له انتقاده لبطليموس فى كتابه (الشرح المختصر لكتب بطليموس الفلكية الأربعة) والتى خالف فيها بطليموس فى كثير من أرائه حول علم الفلك وانتقدها بأسلوب علمى مجرد، وصحح الكثير منها. والبتانى اهتم اهتماما كبيرا بعلم حساب المثلثات فطور نظريات الجيب، وهو يقابل نصف الوتر، وقد استخدم بطليموس هذه اللفظة خطأ لتدل على الوتر كله. لقد ترجم العالم الألمانى رجيومونتانوس أعمال البتانى، واندهش رجيومونتانوسمن من نتائج أرصاد البتانى التى قام بها فى مرصديه فى الرقة وأنطاكية، وأثنى على مؤلفاته ولقبه باسم (بطليموس العرب)(٢).

---

(١) قدرى طوقان: العلوم عند العرب، ص١٢٢- ١٢٤.

(٢) د. على الدفاع: روائع الحضارة العربية الإسلامية، ص٢٦٨- ٢٦٩.

ويعد محمد بن محمد البوزجانى (ت٣٨٨هـ) من مشاهير الفلكيين والرياضيين المرموقين، قال عنه البيهقى: "بلغ المحل الأعلى فى الرياضيات، وكان حميد الأثر، وكفى بذلك شاهدا تصنيفه المعنون بالمنازل ثم زيجه ثم سائر تصانيفه، وكان نقى الجيب من عثرات الدنيا، قانعا بما عنده. ومن كلماته قوله: لا خير فى الحياة إلا مع الصحة والأمن"(١). وولد البوزجانى بالبوزجان من بلد نيسابور سنة ٣٢٨هـ وانتقل إلى العراق، وقرأ الهندسة والعدد على أبى يحيى الباوردى وابن كرنيب سنة ٣٤٨هـ. وصنف البوزجانى كتاب "المنازل فى الحساب" وكتاب "تفسير كتاب الخوارزمى فى الجبر والمقابلة" وغير ذلك من كتب(٢).

وكان للبوزجانى مرصد فى بغداد، ونال شهرة عظيمة بسبب دراسته لإنتاج كل من: اقليدس وديوفانتوس وبطليموس، وتصحيحه للأخطاء التى وقع فيها هؤلاء العلماء الكبار، مما جعله من ألمع علماء المسلمين فى علمى الفلك والهندسة. وأبدع البوزجانى فى علم الرياضيات، فأدخل الهندسة على علم الجبر، ويظهر ذلك واضحا فى المتطابقات المثلثية التى ابتكرها، ومهد لظهور الهندسة التحليلية وعلم التفاضل والتكامل بأبحاثه. وقد انتحل كثير من علماء الغرب بعض اكتشافات البوزجانى ونسبوها لأنفسهم مثل ريجيومونتانوس الذى نسب لنفسه معظم نظريات البوزجانى فى علم المثلثات. وقد اهتدى البوزجانى إلى معادلة مثلثية توضح مواقع القمر، سماها (معادلة السرعة) وادعى الفلكى يتخويرا (ت١٠٠٨م) أنه أول من عرف هذا الأمر، لكن من حسن حظ البوزجانى أن عددا من الباحثين الغربيين جهر بالحق وبيَّن أن البوزجانى هو صاحب الفكرة والاكتشاف وليس يتخويرا.

ولشهرة البوزجانى المرموقة فى الفلك والرياضيات، أطلق علماء الفضاء

---

(١) البيهقى: تاريخ حكماء المسلمين، ص٨٤- ٨٥.

(٢) القفطى: أخبار العلماء، ص١٨٨- ١٨٩.

الأمريكيون اسمه على فوهة بركان على سطح القمر تخليدا له، وهذا دليل قاطع على احترام العادلين من علماء العصر الحديث لعالمنا العملاق البوزجانى[١].

ومن أعلام الفلكيين والرياضيين المسلمين بعد البتانى والبوزجانى: ابن يونس (ت٣٩٩هـ) ووالده عبد الرحمن بن يونس محدث مصر ومؤرخها، وأحد العلماء المشهورين بها، وجده يونس بن عبد الأعلى صاحب الشافعى. وعلى بن عبد الرحمن بن يونس من المتخصصين بعلم الفلك واختص بصحبة الحاكم بأمر الله، وألف له الزيج الكبير على رصده، وكان أعلم الناس بالحساب[٢].

وقد عد ابن يونس المصرى من كبار الفلكيين المسلمين الذين أضافوا إضافات رائعة إلى علم الفلك، وربما يكون أعظم فلكى مصرى على الإطلاق. ونبغ ابن يونس فى علم الفلك، وذلك فى عهد العزيز الخليفة الفاطمى وابنه الحاكم بأمر الله، وقد شجعه الخلفاء الفاطميون على البحث فى علم الهئية والرياضيات، فبنوا له مرصدا على صخرة على جبل المقطم بالقاهرة، وكان له زيج مفيد يرجع إليه أصحاب أهل هذا الفن، كما يرجع المحدثون إلى أقوال أبيه وتواريخه، ويسمى الزيج الحاكمى[٣].

وكان ابن يونس قد رصد من مرصده على جبل المقطم بنجاح كسوف الشمس وخسوف القمر فى القاهرة سنة ٣٦٨هـ/ ٩٧٨م والتى أفادته فى معرفة تزايد سرعة القمر، كما استفاد من مرصده الجديد المتطور فى دراسته وتحقيق وتصحيح أرصاد علماء الفلك السابقين له. وعكف ابن يونس على الرصد

---

(١) راجع د. على الدفاع: روائع الحضارة العربية والإسلامية، ص٢٩٠- ٢٩٤، وراجع قدرى طوقان: العلوم عند العرب، ص١٣٩- ١٤١.

(٢) القفطى: أخبار العلماء، ص ١٥٥، وراجع الذهبى: سير أعلام النبلاء، جـ١٧، ص١٠٩ - ١١٠.

(٣) السيوطى: حسن المحاضرة، جـ١، ص٥٣٩.

ودراسة وشرح عدد كبير من أزياج علماء العرب والمسلمين الذين تقدموه، ونتيجة لذلك ألف (الزيج الحاكمى) فى أربعة أجزاء وسبب تسمية زيجه بهذا الاسم هو أن الخليفة الغزيز الفاطمى طلب إليه تأليف زيج يفوق الأزياج السابقة عليه، ولكن لم يتمكن من فعل ذلك فى حياة العزيز، بل أتمه فى عهد ابنه الحاكم بأمر الله، فنسب إليه. وخصص ابن يونس جزءا فى (الزيج الحاكمى) لعلم جغرافية خطوط الطول والعرض، وفى سنة ١٢٣٨ق/ ١٨٢٢م قامت مكتبة ليدن فى هولندا بطباعة ونشر القسم المختص فى الجغرافية من (الزيج الحاكمى) ولذا صار متداولا فى جميع أنحاء العالم. ودرس علماء أوربا (الزيج الحاكمى) دراسة دقيقة لأهميته وسهولة أسلوبه العلمى، ولما يحتويه من تجارب علمية، ولذا فقد ترجم العالم (كوسان) بعض فصول (الزيج الحاكمى) إلى اللغة الفرنسية عام ١٢١٩هـ/ ١٨٠٤م وصار من أهم المراجع فى الجامعات الغربية[١].

ويعترف سيديو بأهمية أعمال ابن يونس وبخاصة زيجه فيقول عن الزيج الحاكمى: "خلف فى جميع البلاد المشرقية المجلس البطليموسى والرسائل التى ألفها سابقا علماء بغداد"[٢]. وأقر غوستاف لوبون بأهمية زيج ابن يونس وأنه استنسخ فى جميع كتب الفلك، ومنها الكتاب الذى ألف كُوشوكنغ فى الصين سنة ١٢٨٠م، ونقل لوبون أن مكتبة القاهرة فى فترة ابن يونس كان بها ستة آلاف كتاب فى الفلك والرياضيات، بالإضافة إلى كرتين فلكيتين[٣].

وقد قادت دراسات ابن يونس لحركة الكواكب إلى اختراع البندول. وفى ذلك

---

(١) د. على الدفاع: روائع الحضارة العربية والإسلامية، ص٢٩٥- ٢٩٦. وقدرى طوقان: العلوم عند العرب ص١٤٣.

(٢) سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ص٢١٤.

(٣) غوستاف لوبون: حضارة العرب، ص٤٦١.

يقول سيديو عن ابن يونس: "اخترع الربع ذا الثقب وبندول الساعة الرقاقة"[١].

ويعتقد كثيرون أن الرقاص (بندول الساعة) من مخترعات العالم الإيطالى الشهير جاليليو (ت١٦٤٢م) وأن هذا العالم أول من استطاع أن يستعمله ويستفيد منه. وهذا ليس صحيحا، فالفضل فى اختراع البندول واستعماله فى الساعات الدقاقة ابن يونس، وبذلك يكون جاليليو مسبوقا فى هذا الاختراع بستة قرون، وقد اعترف علماء الغرب بهذه الأسبقية لابن يونس ومنهم سيديو وتايلر وسدجويك الذين ذكروا أن العرب استعملوا الرقاص لقياس الزمن. ومن هنا يتبين لنا أن العرب سبقوا جاليليو فى اختراع الرقاص وفى استعماله فى الساعات الدقاقة، وليس معنى هذا أن العرب وضعوا القوانين التى تسيطر على البندول فى قالب رياضى على الشكل الذى نعرفه الآن، ولكنهم سبقوا جاليليو فى اختراع الرقاص واستعماله وفى استخراج علاقته بالزمن، وفوق ذلك كان لديهم فكرة عن قانون الرقاص (قانون مدة الذبذبة). وجاء جاليليو بعد ذلك بمدة وبعد تجارب عديدة استطاع أن يستنبط قوانينه، إذ وجد أن مدة الذبذبة تتوقف على طول البندول وقيمة عجلة التثاقل، ووضع ذلك فى شكل رياضى بديع وسع دائرة استعماله، وجنى الفوائد الجليلة منه[٢].

وكان ابن يونس يستخدم البندول فى حساب الفترات الزمنية فى أثناء الرصد.

وبالإضافة إلى هذا فإن ابن يونس برع فى المثلثات وأجاد فيها، وفاقت بحوثه فيها بحوث كثيرين من العلماء، وكانت معتبرة جدا عند الرياضيين ولها

---

(١) سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ص٢١٥.

(٢) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص١٤٢ و ١٤٣.

قيمتها الكبرى فى تقدم علم المثلثات[1].

ويعدُ الحسن بن الهيثم (ت٤٣٣هـ) المهندس البصرى، نزل مصر، صاحب التصانيف والتآليف المذكورة فى الفلك والهندسة وعلم البصريات، أحد أعلام ومشاهير المسلمين فى علم الفلك، لقد استدعاه الحاكم بأمر الله لما علم بأن لديه نظرية فى توزيع مياه النيل والاستفادة منها، وولاه الحاكم بعض الدوارين فتولاها عن غير رغبة منه، واشتغل بمصر بالتصنيف والنسخ والإفادة، وكان ينسخ فى مدة سنة ثلاثة كتب فى ضمن أشغاله، وألف عدة كتب منها كتب فى الهندسة، كان يحتفظ ببعضها القفطى[2].

وتذكر المستشرقة زيغريد هونكه أن تأثير هذا العربى النابغة ابن الهيثم على بلاد الغرب عظيم الشأن، فسيطرت نظرياته فى علمى الفيزياء والبصريات على العلوم الأوربية حتى أيامنا هذه (أيام المستشرقة فى القرن العشرين) فعلى أساس كتاب (المناظير) لابن الهيثم نشأ كل ما يتعلق بالبصريات، ابتداء من الإنجليزى روجر باكون حتى الألمانى فيتللو. وأما ليوناردو دافنشى الإيطالى مخترع آلة (التصوير المثقب) والآلة المعتمة ومخترع المضخة والمخرط وأول طائرة- ادعاء- فقد تأثر تأثرا مباشرا بالعرب، وأوحت إليه آثار ابن الهيثم أفكارا كثيرة. وعندما قام يوهانس كبلر فى ألمانيا خلال القرن السادس عشر ببحث القوانين التى تمكن جاليليو بالاستناد إليها من رؤية نجوم مجهولة من خلال منظار كبير، كان ظل ابن الهيثم الكبير يجثم خلفه وما تزال حتى أيامنا هذه المسألة الفيزيائية الرياضية الصعبة التى حلها ابن الهيثم بواسطة معادلة من الدرجة الرابعة مبرهنا بهذا عن تضلعه البالغ من علم الجبر "وما تزال المسألة القائمة على حسب موقع نقطة الصورة التى تعكسها المرآة المحترقة بالدوائر على مسافة منها، لا تزال

---

(١) راجع فى ذلك قدرى طوقان: السابق، ص١٤٤- ١٤٥.

(٢) راجع القفطى: أخبار العلماء، ص١١٤- ١١٥.

تسمى بالمسألة الهيثمية نسبة إلى ابن الهيثم نفسه"[١].

إن ابن الهيثم نابغة المسلمين فى ميادين العلوم الطبية والرياضية والفلكية والفلسفية ولذا وصفه ابن أبى أصيبعة بأنه قوى الذكاء، متفنن فى العلوم "لم يماثله أحد من أهل زمانه فى العلم الرياضى، ولا يقرب منه" وقد لخص كثيرا من كتب أرسطو طاليس وشرحها، وكذلك لخص كثيرا من كتب جالينوس فى الطب، وكان خبيرا بأصول علم الطب، وكان دائم الاشتغال، كثير التصنيف[٢].

وذكر سيديو أن ابن الهيثم ألف أكثر من ثمانين كتابا ومجموعا فى الأرصاد وتفسيرًا آخر لتعاريف ذكرت أول مبادئ أقليدس، ورسالة فى علم النظر والضوء، وموجزا سماه: المعلومات الهندسية[٣].

بينما يذهب جوزيف شاخت[٤] إلى أن ابن الهيثم واحد من أعظم علماء البصريات فى كل العصور، وأن نظرياته فى هذا الشأن كانت شائعة حتى القرن السابع عشر. واعترف العالم الفرنسى (لوتير فياردو) بأن كبلر أخذ معلوماته فى الضوء- ولا سيما فيما يتعلق بالانكسار الضوئى فى الجو- من كتب ابن الهيثم. ويقول سارطون: "إن ابن الهيثم أعظم عالم ظهر عند العرب فى علم الطبيعة، بل أعظم علماء الطبيعة فى القرون الوسطى، ومن علماء البصريات القليلين المشهورين فى العالم كله". وذكرت دائرة المعارف البريطانية أن ابن الهيثم كان أول مكتشف ظهر بعد بطليموس فى علم البصريات[٥].

ويشبه البيرونى (ت٤٤٠هـ) ابن الهيثم فى النبوغ فى العديد من العلوم والمعارف، وهو منسوب إلى بيرون وهى مدينة فى السند، وكان عالما بعلم

---

(١) زيغريد هونكه: شمس العرب، ص١٥٠.

(٢) راجع ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء، جـ٣ ص١٤٩- ١٦٢.

(٣) سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ص٢١٤.

(٤) شاخت: تراث الإسلام، جـ٢ ص٢١٦، وراجع حتى ص٢١٩.

(٥) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص١٥٥، وراجع حتى ص١٥٦.

الهيئة والنجوم والطب، وعاصر الشيخ الرئيس ابن سينا، وجرت بينهما محادثات ومراسلات، وقد وجدت للشيخ الرئيس أجوبة مسائل سأله عنها أبو الريحان البيرونى، وهى تحتوى على أمور مفيدة فى الحكمة. وأقام أبو الريحان البيرونى نجوارزم. وله العديد من الكتب الطبية والفلكية والتاريخية والجغرافية، منها: "الجماهر فى الجواهر" و "الصيدلة فى الطب" و "العمل بالإسطرلاب" و "استعمال الإسطرلاب الكرى" و "الزيج المسعودى" وغيرها من كتب[١]. وذكر البيهقى أن البيرونى مِنْ أجَلّ المهندسين "وقد سافر فى بلاد الهند أربعين سنة وصنف كتبا كثيرة ورأيت أكثرها بخطه"[٢].

ويقول ديورانت: "ويمثل أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى العالم الإسلامى فى أحسن صورة له. فقد كان البيرونى فيلسوفا، ومؤرخا، ورحالة، وجغرافيا، ولغويا، ورياضيا، وفلكيا، وشاعرا، وعالما فى الطبيعيات - وكانت له مؤلفات كبيرة وبحوث عظيمة فى كل ميدان من هذه الميادين"[٣]. وكانت عناية البيرونى تشمل جميع العلوم، فقد كتب عن الأرقام الهندية أو فى بحث فى العصور الوسطى، وكتب رسالة عن الإسطرلاب، ولم يكن يخالجه أدنى شك فى كروية الأرض، ولاحظ أن كل الأشياء تنجذب نحو مركزها، وقال: إن الحقائق الفلكية يمكن تفسيرها إذا افترضنا أن الأرض تدور حول محورها مرة فى كل يوم، وحول الشمس مرة فى كل عام. وعين الكثافة النوعية لثمانية عشر نوعا من أنواع الحجارة الكريمة، ووضع القاعدة التى تنص على أن الكثافة النوعية للجسم تتناسب مع حجم الماء الذى يزيغه، ووضع فى الهندسة حلولا لنظريات سميت فيما بعد باسمه. وألف موسوعة فى الفلك، والتنجيم، والعلوم الرياضية، وشرح أسباب خروج الماء من العيون الطبيعية والآبار الارتوازية بنظرية الأوانى المستطرقة[٤].

---

(١) راجعها عند ابن ابى أصيبعة: عيون الأنباء جـ٣ ، ص٣٠، وراجع من ص٢٩.

(٢) البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، ص٧٢- ٧٤.

(٣) ديورانت: قصة الحضارة، جـ٢ مجلد٤، ص١٨٣، وراجع حتى ١٨٦.

(٤) ديورانت: السابق، ص ١٨٦.

وتذكر المستشرقة زيعزيد هونكه أن التحول فى التفكير الفلكى جاء به العلامة البيرونى، وظل منسيًا مجهولاً زمنًا طويلاً، والذى كان (اريستارخ فون ساموس) يعلمه، والذى علمه بعده بمائة سنة الكدانى (سلوقس) فى مدينة بابل، والذى اكتشفه بعدهما نابغة الألمان كوبرنيكوس كان يعلّمه من قبلهما ومن قبل خمسمائة عام العلامة البيرونى: فلم تكن الشمس هى سبب تفاوت الليل والنهار، بل إن الأرض ذاتها هى التى كانت تدور حول نفسها وتدور مع الكواكب والنجوم حول الشمس. ومع ذلك فإن كل الذين حاولوا "أن يبعثوا الجنون فى قلب الكون المقدس" بقوا منفردين منعزلين فى عصرهم، لعدم وجود من يفهمهم. أية ثورة عاطفية تلك التى أثارتها أعمال كوبرنيكوس؟ لقد ثار غضب أوربا المسيحية ضده لأنه عارض الشرائع الكنسية وما جاء فى الكتب المقدسة، ولم يكن بوسعه ولا بوسع الفلكيين زملائه أن يثبتوا عمليًا ما جاءوا به لندرة الآلات وضعفها وبدائيتها ولنقص فى المناظير المكبرة، وظل الأمر على هذه الحال أكثر من قرن من الزمان، وكم كان من السهولة بمكان أن تثبت بواسطة الآلات الحديثة فى يومنا هذا، نظرية البيرونى التى زعم الناس أنها إفك وهذيان. وهكذا بقيت الأرض ثابتة فى مكانها المزعوم فى وسط الكون، فى حين أن العرب استنطقوا أسرار السماء(١).

وعن البيرونى يقول الأستاذ كارل ساخاو الذى كان أستاذًا للغات السامية فى جامعة فيينا: "إنه أعظم العقول التى ظهرت فى العالم"(٢). وهذا الاعتراف من سخاو العالم الشهير له قيمته وخطره لأنه صادر عن عالم كبير يزن كل كلمة تخرج منه، ولا يبدى رأيًا إلا بعد تمحيص واستقصاء؛ والبيرونى كان ذا عقلية جبارة، وكانت له ابتكارات وبحوث مستفيضة ونادرة فى الفلك والرياضيات والتاريخ، أجاد السريانية والسنسكريتية والفارسية والعبرية عدا

---

(١) هونكه: شمس العرب، ص ١٥٣- ١٥٤.

(٢) عباس العقاد: أثر العرب فى الحضارة الأوربية، ص ٥٢، وراجع من ص ١٣- ٥٤.

العربية. وهو وابن سينا من الذين شاركوا ابن الهيثم فى رأيه القائل بأن شعاع النور يأتى من الجسم المرئى إلى العين، وقام البيرونى بتجربة لحساب الوزن النوعى، واستعمل فى ذلك وعاء مصبه متجه إلى أسفل، ومن وزن الجسم فى الهواء والماء تمكن من معرفة مقدار الماء المزاح، ومن هذا الأخير ووزن الجسم فى الهواء حسب الوزن النوعى. وورد فى بعض مؤلفاته شروح وتطبيقات لبعض الظواهر التى تتعلق بضغط السوائل وتوازنها وشرح صعود مياه الفوارات والعيون إلى أعلى، كما شرح تجمع مياه الآبار بالرشح من الجوانب حيث يكون مأخذها من المياه القريبة إليها، وتكون سطوح ما يجتمع منها موازية لتلك المياه، وبين كيف تفور العيون وكيف يمكن أن تصعد مياهها إلى القلاع ورؤوس المنارات. وشرح كل ذلك بوضوح ودقة متناهية فى قالب سهل لا تعقيد فيه ولا التواء.

ومن هنا يستدل على أنه من الذين وضعوا بعض القواعد الأساسية فى علم الميكانيكا. وأشار البيرونى إلى دوران الأرض على محورها، ويعترف نللينو بأن قياسى فلكى الخليفة المأمون العباسى، وقياس البيرونى لمحيط الأرض من الأعمال العلمية المجيدة المأثورة للعرب[(١)].

ويطول بنا الحديث إذا تتبعنا كل علماء الفلك المسلمين، لكن لا بد من الإشارة إلى أحد الأفذاذ الفلكيين فى القرن السابع الهجرى الذى كان قائمًا على مرصد مراغة العظيم، فى عهد هولاكو الذى قضى على الخلافة العباسية ببغداد سنة ٦٥٦هـ، وتحول المرصد لمعهد، احتوت مكتبة هذا المعهد على أربعمائة ألف مجلد كانت قد سرقت من مكتبات بغداد وسورية وبلاد بابل، واستدعى إليه علماء ذوى شهرة من إسبانيا ودمشق والموصل إلى مراغة لكى يعملوا على وضع الأزياج بأسرع وقت ممكن، وذلك تحت إشراف نصير الدين الطوسى، وكان هذا عالمًا فلكيًا لا يقبل الجدل والرد، وكان مرصد الطوسى معهدًا

---

(١) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ١٦١، وراجع حتى ص ١٦٣.

للأبحاث لا مثيل له، وزوده بالآلات الفلكية التى زادت فى شهرة المعهد ورفعت مكانته: ويحكى أن زائرًا قصد المرصد فى مراغة، فلما رأى الآلات الفلكية المتنوعة ذهل، وزادت دهشته حين رأى "المحلقة" ذات الخمس الحلقات والدوائر من النحاس وغير ذلك، وإن العجب ليأخذ من المطالع كل مأخذ والدهشة لتبلغ منه أشدها فيتساءل، كيف تمكن مهندسو العرب من صنع مثل هذه الحلقات الكبيره الحجم مع دقه الترقيم؟.

لقد اهتم العرب اهتمامًا بالغاً بالآلات الفلكية، وما ورثوه عن اليونان كان بدائيًا وأعجز من أن يساندهم فى سباقهم نحو الأمجاد التى رسموها لأنفسهم، فكان أن طوروها وزادوا عليها أشياء عديدة وقدموا اختراعات أخرى تشبه المعجزات؛ مبتكرين بذلك آلات مختلفة للمراقبة والقياسات "أخذها الغرب عنهم، وبقى على استعماله لها أمدًا طويلاً دون أن يكون لاختراع المنظار المكبر المتأخر أى تأثير فى ذلك"(١).

وقد أثنى سيديو(٢) على أعمال الطوسى وذكر أنه قام برصد تام شامل للسماء وكواكبها لا يمكن أن يتم إلا فى زمن أقله ثلاثون عامًا، فاتحة فى اثنى عشر عامًا.

وللطوسى كتابات عديدة فى الرياضيات والفلك، تضمنت نظرياته وآراءه، وترجمت بعضها إلى الفرنسية وغيرها من اللغات(٣).

ونال الطوسى شهرة عظيمة فى علم الهندسة أيضًا، وفتح بأبحاثه باب النقاش وعدم التسليم لهندسة اقليدس، وأجمع المؤرخون والمهتمون بالرياضيات أن محاولة الطوسى برهنة فرضية التوازى (الموضوعة الخامسة). - التى لم يبرهنها إقليدس فتحت عصرًا جديدًا فى علم الرياضيات الحديثة؛ لذا فإن علماء

---

(١) هونكه: شمس العرب، ص ١٣٤، وراجع من ص ١٣١- ١٤٢ و ١٤٣- ١٥٤.

(٢) سيديو: مختصر تاريخ العرب ص ٢١٩، وراجع ص ٢١٨، وهونكه: السابق، ص ١٣٣.

(٣) راجع عن ذلك قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ٢٠٢- ٢٠٧.

المسلمين الأوائل وعلى رأسهم عمر الخيام والطوسى هم الذين وضعوا حجر الأساس للهندسة الأقليدية (الهندسة الفوقية) التى لها دور عظيم فى وقتنا الحاضر فى دراسة الفضاء الطبيعى وتفسيرات النظرية النسبية[١].

وهناك أسرة فلكية رياضية يجب التنويه بأعمالها العظيمة، ونبوغها الكبير، هى أسرة بنى شاكر، ورأس هذه الأسرة موسى بن شاكر أحد المشهورين فى علم الهندسة والفلك والحيل (الميكانيكا) هو وبنوه محمد بن موسى ، وأحمد أخوه والحسن أخوهما وكانوا جميعًا متقدمين فى هذه العلوم، وكان موسى بن شاكر مشهورًا فى منجمى المأمون، وكان بنوه الثلاثة أبصر الناس بالهندسة وعلم الحيل ولهم فى ذلك تأليف عجيبة تعرف بحيل بنى موسى[٢]. وقد وضع بنو موسى تقارير لأمكنة النجوم السيارة، وقاسوا عرض بغداد ويدين لهم العالم بمقالة فى الهندسة فى قياس السطوح الكروية والمستوية وبمجموعة من المسائل الهندسية، وبكتاب فى الهندسة ترجمة جيدار الكريمونى إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر بعنوان (الإخوة الثلاثة فى الهندسة) وقد استخدم الغرب اللاتينى هذا الكتاب مدة طويلة باعتباره مقدمة وافية فى الهندسة[٣].

وكان المأمون قد أفسح لمحمد بنى موسى دارًا فى أعلى ضاحية من بغداد لرصد النجوم رصدًا دقيقًا علميًا، وإجراء قياسات مثيرة للإعجاب، كانت تقارن بغيرها فى جند سابور وبأخرى تجرى بعد ثلاث سنوات فى دار ثانية على جبل قاسيون على مقربة من دمشق للمقارنة، وكان علماء الفلك يعملون مجتمعين على وضع جداول الفلك، وهى مراجعة دقيقة لجداول بطليموس القديمة. وقد سافر محمد بن موسى بأمر الخليفة فى بعثة لقياس محيط الأرض، وكانت البعثة مؤلفة من جماعة من الفلكيين الذين قصدوا (سنجار) غربى الموصل، وكانت

---

(١) القفطى: أخبار العلماء، ص ٢٠٨.

(٢) راجع لوبون: حضارة العرب ص ٤٥٧. وجلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٥٩.

(٣) هونكه: شمس العرب، ص ١١٩، وراجع من ص ١١٣- ١٢٧.

طريقة القياس عند العرب تقتضى بأن ينطلق فريقان من جهة ما، فيذهب فريق إلى ناحية الشمال وآخر إلى الجنوب بحيث يرى الأول صعود (التيس الفتى) والثانى هبوطه. ثم تحسب درجة خط الطول بواسطة قياس المسافة بين الفريقين المراقبين (وكانت النتيجة دقيقة للغاية).

ولم يلبث محمد وأخوه أن قاما بإجراء قياسات خاصة، قياسات فاقت ما قام به بطليموس. ولم يكن محمد عالمًا فلكيًا ورياضيًا طويل الباع فحسب، بل كان أيضًا ممن انصرفوا إلى الفلسفة وخاصة علم المنطق منها. كما أهتم بعلم طبقات الجو (الأرصاد الجوية) وذيلها ببعض الملاحظات، بل تعدى ذلك كله، فاهتم بالإنشاءات الميكانيكية، وهو موضوع كان من اختصاص أخيه الثانى أحمد، وكتب فيها موسعًا معارف القدماء. وأحمد هذا وضع كتابًا فى الفلك وخص فيه الآراء الإغريقية، ووضع بالاشتراك مع أخيه محمد ساعة نحاسية كبيرة الحجم، وقام بأدق الحسابات خاصة فيما يتعلق بطلوع بعض الكواكب المهمة وهبوطها فى الدوران النهارى، ونقل حسابات أخيه المعقدة إلى آلات حساسة مدهشة هى بالفعل "معجزات فنية تدفع بالبشر إلى الإعجاب المدهش"(١).

دخل الطبيب على بن سهل الطبرى مرصد الأخوين محمد وأحمد بسامراء فرأى آلة بناها هذان الأخوان وهى ذات شكل دائرى تحمل صور النجوم ورموز الحيوانات فى وسطها، وتديرها قوة مائية. وكان كلما غاب نجم فى قبة السماء اختفت صورته فى اللحظة ذاتها فى (الآلة) وإذا ما ظهر نجم فى قبة السماء، ظهرت صورته فى الخط الأفقى من الآلة(٢).

أما الأخ الثالث الحسن فقد كان بارعًا فى علم الهندسة، موهوبًا، حل مسائل

---

(١) هونكه: شمس العرب، ص ١٢٢ من ص ١٢٠ .

(٢) هونكه: السابق، ص ١٢٢.

رياضية مستعصية لم يحلها القدامى. وأوفد هؤلاء العلماء من بنى شاكر الرسل على نفقتهم الخاصة إلى الإمبراطورية البيزنطية بحثًا عن المخطوطات الفلكية والرياضية والفلسفية والطبية القديمة. ولم يتوانوا عن دفع المبالغ الطائلة لشراء الآثار اليونانية وحملها إلى بيتهم لترجمتها والاطلاع عليها[١]. بل إن محمدًا ذهب إلى بلاد اليونان ابتغاء الحصول على مخطوطات تبحث الرياضيات والفلك[٢].

والخلاصة فى ذلك أن العرب المسلمين لم يكتفوا بالنقل أو الترجمة فى علم الهيئة "وإنما عملوا على تقدم علم الهيئة بما أضافوا إليه من معلومات جديدة، بحيث إن علم الهيئة يعتبر العلم العربى الذى ظل يتداول حتى وقت ظهور الطباعة، بل ما زالت إضافات العرب فى هذا العلم تثير الاندهاش فى وقتنا الحاضر. فقد أصلحوا المقاييس الفلكية القديمة، وقاموا بدراسة الكسوفات والخسوفات، وعرفوا بدقة النصبة الفلكية ومواضع النجوم ومجموعاتها، وأوجدوا تعابير فلكية أغنت علم الفلك وجعلته مرنًا ونقلت هذه التعابير إلى اللغات الأوربية، مثل الطائر (Altair) والأرنب (Arnab) والذنب (Deneb) والعقرب (Haktabi)، واهتموا على الخصوص بالتقويم القمرى ووضعوا له منازل بشكل لم يعرف قبلاً[٣].

وقد ورثت أوربا نبوغ المسلمين واختراعاتهم فيما يتصل بعلم الفلك من خلال حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين، وكان هذا الميراث الذى خلفه العرب فى صورته الجديدة الأساس الذى رجع إليه واستقى منه جميع العلماء اللاتين فى العصور الوسطى حتى تمكنوا من الوقوف على أقدامهم فى عصر النهضة العلمية. ثم إن العرب نبغوا فى تطبيق الرياضيات على الفلك والعلوم الطبيعية عمومًا، وفتحوا آفاقًا

---

(١) راجع هونكه: السابق، ص ١٢٤- ١٢٥.

(٢) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ٩٩ ، وراجع من ٩٧- ١٠١.

(٣) د. عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٢٢٥ ، وراجع ٢٢٤- ٢٣٠.

جديدة فى الفلك بقياساتهم وأرصادهم ونظرياتهم احتفظوا بنظرية كروية الأرض حية، أو قل أحيوها وبعثوها، وعلموا الجغرافيا فى مدارسهم على كرات جغرافية ابتداءً من القرن العاشر، فى حين ظلت أوربا تصارع قرونًا طويلة بعد ذلك، لتتخلص من عنت تعاليم القديس لكتانشيوس وغيره من رجال اللاهوت، المعارضة للعلم. وكان العرب أيضًا أول من بنى مراصد فلكية فى أوربا، فقد أنشأوا الجيرالد بإشبيلية فى القرن الثانى عشر الميلادى لهذا الغرض. أما الاصطرلاب فلم يبق جامدًا بغير تحسينات فى أيديهم، بل حسنوه وأدخلوا عليه تعديلات كثيرة، ثم إنهم اخترعوا نوعًا من الاصطرلاب بنوه أساسًا على فرض أن الأرض متحركة، وأن الكون كله ثابت ما عدا الكواكب السبعة. وفى هذا الغرض ما يدل على اعتقادهم بأن الأرض متحركة(١).

فالمسلمون أدركوا كروية الأرض وأنها سابحة فى الفضاء، وبذلك فسروا كيفية دوران الشمس والقمر والنجوم حولها. ولما أدركوا كروية الأرض خاصة، فإنهم قاموا ببعض المقاييس، أشهرها قياس خط الهاجرة (دائرة نصف النهار) وهو خط وهمى على سطح الأرض تكون الشمس عمودية عليه عند الزوال. ورصن المسلمون الكواكب السيارة والنجوم الثوابت وعينوا مواقعها وأفلاكها فى القبة الزرقاء أو رسموا لها الخرائط. واكتشفوا أن القمر يختلف فى سيره بين سنة وسنة.

وقد اكتشف البوزجانى إحدى المعادلات الضرورية لتقويم مواقع القمر سميت معادلة السرعة. وتوصل ابن رشد بواسطة الحساب الفلكى إلى وقت عبور عطارد على قرص الشمس، فرصده وشاهده بقعة سوداء على قرصها فى الوقت المعين. وهذا الأمر لا يتصدى له فى وقتنا الحاضر إلا الراسخين فى الرياضيات الفلكية. وعرف العرب أن للنجوم أبعادًا وأحجامًا مختلفة، وأن الأرض أصغر من الشمس كثيرًا.

---

(١) جلال مظهر: حضارة الإسلام، ص ٣٥٥، وراجع حتى ص ٣٧٢.

وتوصل العرب إلى أخطاء بطليموس وفساد نظامه الفلكى. وفى الوقت الذى كان فيه العرب والمسلمون يقدمون للبشرية أروع نماذج من التقدم العلمى والحضارى كانت أوربا تعاقب كل من يفكر فى العلم. ولما تجرأ جاليليو الإيطالى (ت ١٦٤٢م) على القول بأن الأرض تدور جروه إلى محكمة التفتيش وهددوه بالقتل إن لم يكذب نفسه(١).

مآثر المسلمين فى الرياضيات:

بنى العرب معارفهم الأولى فى الرياضيات على أساس من علوم اليونان والهنود، فنقلت كتب الإغريق فى الجبر والهندسة وحساب المثلثات فى العصر العباسى بصفة خاصة، ثم خطوا بها خطوات واسعة متقدمة، وبلغوا فيها شأوا عظيمًا.

فالجبر كلمة عربية، ويعرف باسمه العربى فى جميع اللغات الأوربية، لأن الإغريق وقفوا به عند القواعد الأولى التى أثبتها ديوفانتس الإغريقى السكندرى فى القرن الثالث للميلاد(٢)، ولذا فإن ديورانت يذكر أن علم الجبر يدين باسمه إلى العرب الذين ارتقوا بهذا العلم الكاشف للخبايا الحلال للمعضلات. وأبرز الشخصيات فى هذا الميدان العلمى هى شخصية محمد بن موسى الخوارزمى (ت ٢٣٦هـ) الذى كتب رسائل قيمة فى علوم خمسة:

كتب عن الأرقام الهندية، وجمع أزياجًا فلكية ظلت قرونًا كثيرة بعد أن روجعت فى بلاد الأندلس الإسلامية هى المعمول بها فى جميع البلاد الممتدة من قرطبة إلى شنغان فى الصين، وهو الذى وضع أقدم الجداول المعروفة فى حساب المثلثات واشترك مع تسعة وثلاثين من العلماء فى وضع موسوعة جغرافية للخليفة المأمون.

---

(١) عمر فروخ: تاريخ العلوم عند العرب، ص ٢٤١.

(٢) عباس العقاد: أثر العرب فى الحضارة الأوربية، ص ٥٢.

وأورد فى كتابه "حساب الجبر والمقابلة" حلولاً تحليلية وهندسية لمعادلات من الدرجة الثانية. وترجم هذا الكتاب درارد كريمونا (ت١١٨٧م) السادس عشر ومنه أخذ الغرب كلمة الجبر وسموا بها ذلك العلم المعروف"[١]، وفى قالب منطقىٰ علمى، كما أنه أول من استعمل كلمة (جبر) للعلم المعروف الآن بهذا الاسم، ومن هنا أخذ الأوربيون هذه الكلمة واستعملوها فى لغاتهم وكفاه فخرًا أنه ألف كتابًا فى الجبر- فى علم يعد من أعظم أوضاع العقل البشرى لما يتطلبه من دقة وإحكام فى القياس- ولهذا الكتاب قيمة تاريخية علمية فعلية اعتمد علماء الغرب عليه، وهو الأساس الذى شيد عليه تقدم الجبر[٢].

وإلى الخوارزمى يرجع الفضل فى وضع طريقة الحساب بالأرقام، فمما يذكر للعرب فى مجال الرياضيات استعمالهم لنظام الترقيم، بدلاً من حساب الجمل الذى كان سائدًا فى العصور القديمة، فقد اطلع على حساب الهنود، وأخذوا عنهم نظام الترقيم. وكان لدى الهنود أشكال مختلفة للأرقام فاختاروا سلسلتين عرفت إحداهما بالأرقام الهندية (١، ٢، ٣، ٤، ٥، ....) وهى المستعملة فى أغلب البلاد العربية. وعرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية (1, 2, 3, 4,) وهى المستعملة فى بلاد المغرب العربى، وكانت سائدة فى الأندلس، ومنها انتقلت إلى أوربا وتعرف هناك باسم الأرقام العربية. ويرى بعض العلماء أنها مرتبة على نظام الزوايا فرقم ١ يتضمن زاوية واحدة، ورقم ٢ يتضمن زاويتين، ورقم ٣ يتضمن ثلاث زوايا، وهكذا. أما الأصل فى تسميتها غبارية فهو أن الهنود كانوا ينثرون غبارًا على لوح من الخشب ويرسمون عليه الأرقام. ويرجع الفضل فى نقل هذه الأرقام واستعمالها إلى العالم محمد بن موسى الخوارزمى، فهو أول من أوردها فى مؤلفاته وكتبه فى الحساب، وكان كتابه فى الحساب الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة، وقد نقل إلى اللاتينية، وظل مرجعًا للعلماء

---

(١) ديورانت: قصة الحضارة، جـ٢ مجلد، ٤ ص ١٨١.

(٢) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ٨٠.

الحاسبين، كما بقى علم الحساب نفسه قرونًا معروفًا باسم الغوريثمى (Algorithmic) نسبة إلى عالمنا العربى[١]. ويذكر أحد الباحثين أنه بسبب الخوارزمى (الغوريثمى) أصبح علم الرياضيات يعرف باسم اللوغاريتمات[٢].

وقد ألف الخوارزمى كتابًا بيَّن فيه النظام الهندى وطريقة استخدامه عمليًا، وضرب من الأمثلة على ذلك ليسهل على رجال المال والتجار والموظفين عملهم. كما قدم العديد من الأمثلة لتقسيم الميراث بين مستحقيه بطريقة مبسطة بدلاً من تلك العمليات الحسابية المعقدة التى كانت شائعة. وكتب للخوارزمى الخلود بكتابه "حساب الجبر والمقابلة" وبكتابه الثانى التعلمى فى علم الحساب، شرح فيه استخدام نظام الأعداد، والأرقام الهندية، كما شرح طرق الجمع والطرح والقسمة والضرب وحساب الكسور، ونقل هذا الكتيب إلى الإسبانية وترجم إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر، وقد حمل هذا الكتاب المترجم إلى الأراضى الألمانية، وترجع أول نسخة منه إلى عام ١١٤٣م. ولم يلبث الألمان أن جعلوا من الخوارزمى "شيئًا" يسهل عليهم نطقه، ونظموا الأسعار اللاتينية تعليقًا على نظرياته[٣].

ولم يقتصر الخوارزمى على تعليم الغرب كتابة الأعداد والحساب، فقد تخطى تلك المرحلة إلى المعقد من مشاكل الرياضيات. وما زالت القاعدة الحسابية (Algorithms) حتى اليوم تحمل اسمه كعلم من أعلامها. وعرف أنصاره فى إسبانيا وألمانيا وانجلترا الذين كافحوا كفاحًا مريرًا من أجل نشر طريقته الرياضية باسم الخوارزميين، وانتشرت هذه الطريقة فى أنحاء أوربا. بيد أن ذاكرة التاريخ ضعيفة فإنه لم يأت القرن الثالث عشر الميلادى إلا وقد

---

(١) عبد الحليم منتصر: فى العلوم والطبيعة ضمن (أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية)، ص ٢١٦.

(٢) د. عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية، ص ٢٢٢، وراجع حتى ص ٢٢٤.

(٣) هونكه: شمس العرب، ص ٧٥، وراجع من ص ٦٧- ١٠١.

جعل الناس أصل كلمة (Algorithms) "ومن الأمور المسلية أن نرى الباحثين فى ذلك العصر وهم يجهدون أذهانهم فى البحث عن أصل تلك الكلمة، ويطرقون أبواب كل الحضارات والعلوم القديمة بحثًا عن أصلها، ولا يتطرق لذهن واحد منهم أن يبحث عنها عند العرب"[١]. وظل الحال على هذا المنوال إلى أن كان عام ١٨٤٥م وتعرف فرنسى يدعى (رينو) على اسم الخوارزمى كأصل لكلمة (Algorithms) فوضع بذلك حلاً صحيحًا لمشكلة اختلفت فيها الآراء طويلاً[٢].

ومن أعظم نوابغ الرياضيين المسلمين أيضًا الذين ظهروا فى بداية القرن الخامس الهجرى الكرخى صاحب (الفخرى) الذى يقول عنه سمث: "إنه أهم أثر فى الجبر، ويمكن اعتباره مقياسًا صحيحًا لما وصل إليه العرب من الرقى فى هذا النوع"[٣].

ومنهم عمر بن إبراهيم الخيام (ت ٥١٧ هـ) الرياضى الفيلسوف اللغوى، الذى كان عالمًا بالفقه والتواريخ والطبيعيات[٤].

وقد حل الرياضى الفيلسوف الشاعر عمر الخيام معادلات من الدرجة الثالثة والرابعة بواسطة قطع المخروط، وبذلك يكون المسلمون قد سبقوا ديكارت وبيكر فى هذه البحوث[٥]. واشتهر عمر الخيام بحل المعادلات التكعيبية (معادلات الدرجة الثالثة) عن طريق علم الهندسة، فحصل على أحد جذورها على اعتبار أنه الإحداثى الأفقى لنقطة تقاطع دائرة بقطاع مخروطى،

---

(١) هونكه: السابق، ص ٧٥.

(٢) هونكه: السابق، ص ٧٧.

(٣) قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ١٤٧، وراجع من ص ١٤٦- ١٥٠.

(٤) عنه راجع البيهقى: تاريخ حكماء الإسلام، ص ١١٩- ١٢٣.

(٥) د. عطية القوصى: الحضارة الإسلامية، ص ٢٣٣.

وقد نشر (ووبك) سنة ١٨٥١م فى باريس كتاب الخيام فى الجبر[(١)].

ومن علماء الجبر أيضًا شجاع بن أسلم الحاسب المصرى، وكان عالم وقته (القرن الثالث الهجرى) وصنف التصانيف الجليلة[(٢)]. ومحمد بن عيسى الماهانى الرياضى المهندس، وهو من علماء أصحاب الأعداد والمهندسين وله قدر معروف بين علماء هذا الشأن، وكان ببغداد، وله تصانيف فى هذا النوع من العلم[(٣)]. وغيرهم كثير، وكل ترك تأثيرًا مهمًا فى تطوير الجبر العربى[(٤)].

أما فى الهندسة وحساب المثلثات فيلاحظ أنه منذ أيام بطليموس (ت ١٦٥م) حتى أيام نصير الدين الطوسى (ت ١٢٧٤م) لم يفكر أحد تفكيرًا جديًا فى صعوبة البرهنة على صحة بديهية إقليدس عن الخطين المتوازيين على أساس الفراغ المدرك. وكان الطوسى هو أول من بدد ذلك الفتور الذى خيم على عالم الرياضيات ألف سنة. ذلك أنه فى محاولته إصلاح نظرية إقليدس أدرك ضرورة العدول عن الفراغ المدرك، وبهذا وضع أساسًا- وإن كان ضعيفًا- لنظرية الحيز الزائد أو الفراغ الفوقى المأخوذ بها فى عصرنا هذا. وقد ترجم العرب كتاب إقليدس فى الهندسة، وهى الترجمة العربية التى نقلها أديلارد إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر والتى ظلت تدرس فى الجامعات الأوربية حتى القرن التاسع عشر. كذلك ترجم الطوسى كتاب المعطيات لإقليدس وهو فى هندسة الأشكال الكروية، ولكن المسلمين لم يقتصروا على معلومات اليونانيين فى الهندسة، وإنما جددوا وأضافوا إضافات لم تعرف من قبلهم. ويكفى أنهم جمعوا بين الهندسة والجبر، فاستخدموا الجبر فى حل بعض المسائل الهندسية والعكس. وبعبارة أخرى فإن علماء المسلمين هم أصحاب الفضل فى وضع أسس الهندسة التحليلية،

---

(١) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص٦٢.

(٢) القفطى: أخبار العلماء، ص ١٤٣.

(٣) القفطى: السابق، ص ١٨٦.

(٤) عن هذا التأثير راجع هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية، ص ٤٥- ٤٦.

وفى التمهيد لنشأة علم التكامل والتفاضل[١].

إن العرب لم يتهيبوا أن يفندوا نتائج أساتذة أمثال إقليدس وأرشميدس ويصوبوها فى بعض الأحيان. كذلك قدم العرب إسهامات فذة فى مجال الهندسة النظرية، وتنسب أعظم هذه الأعمال أهمية إلى الجوهرى (القرن التاسع الميلادى) والأبهرى والنيريزى (القرن العاشر الميلادى) وابن الهيثم وعمر الخيام (القرن الحادى عشر الميلادى) والطوسى (القرن الثالث عشر الميلادى). لقد ترجمت أعمال هؤلاء إلى اللاتينية والعبرية وأثرها واضح فى المؤلفات الغربية التى ظهرت فى أواخر العصور الوسطى وفى عصر النهضة الأوربية. ومن ناحية أخرى تعد الهندسة النظرية أكثر فروع الرياضيات تأثيرًا فى مختلف العلوم والتقنيات، فحساب المثلثات ذو الأهمية الأساسية لعلم الفلك يعتبر فى جوهره امتدادًا لعلم الهندسة النظرية، وتطبق البراهين الهندسية فى البصريات والجبر، كما تطبق الهندسة النظرية فى القياسات ومساحة الأراضى. ويصعب تخيل أى مبنى أو منشأة هندسية مدنية أو تركيب هندسى ميكانيكى لا يحتاج إلى مساعدة علم الهندسة النظرية. بل إن كلمة (هندسة) التى كانت فى الأصل تستخدم لتدل فقط على (علم الهندسة النظرية) أصبحت تستخدم عادة فى اللغة العربية الحديثة بمبنى الهندسة التطبيقية Geometry Engineering وهى لسوء الحظ تسمية غير مناسبة لأنها تعكس اتجاهًا وموقفًا عامًا بين العلماء النظريين، القدامى والمحدثين على السواء مؤداه أن الهندسة التطبيقية هى علم تطبيقى، ولكن هناك مهارات أخرى بالإضافة إلى التطبيق، وهذه المهارات لازمة لتصميم وتشييد تركيبات وإنشاءات هندسية[٢].

وللعلماء العرب مؤلفات كثيرة فى المساحات والحجوم وتحليل المسائل الهندسية، واستخراج المسائل الحسابية بالتحليل الهندسى، وتقسيم الزوايا إلى

---

(١) د. سعيد عاشور: المدنية الإسلامية، ١٠٥- ١٠٦.

(٢) هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية، ص ٤٧، وراجع من ص ٤٦- ٤٨.

ثلاثة أقسام متساوية. وقد استعمل ابن الهيثم الهندسة، وتقسيم الزوايا إلى ثلاثة أقسام متساوية. وقد استعمل ابن الهيثم الهندسة بنوعيها المستوية والمجسمة فى بحوث الضوء، وتعيين نقطة الانعكاس فى المرايا الكرية والاسطوانية والمخروطية المحدبة منها والمقعرة، وبيَّن ابن الهيثم كيفية رسم مستقيمين من نقطتين مفروضتين داخل دائرة معلومة إلى نقطة مفروضة على محيطها بحيث يصنعان مع المماس المرسوم من تلك النقطة زاويتين متساويتين(١).

ولئن اعتبر العرب مسبوقين فى الهندسة، فإنهم من أوائل واضعى علم حساب المثلثات، وإن اعتبر علم الهندسة إفريقيا، فإن علم حساب المثلثات عربى، فهم أول من ألف فيه بطريقة علمية منتظمة، فقد استعملوا الجيب بدلاً من وتر ضعف القوس، وكان لذلك أهمية فى تسهيل حلول كثير من المسائل الرياضية، وهم أول من أدخل الظل فى النسب المثلثية، ويرجع الفضل فى ذلك إلى البوزجانى والطوسى والبيرونى والخازن، كما كان لعابر بن الأفلح والتبريزى الفضل فى كشف العلاقات بين الجيب والظل ونظائرها، ومعرفة القاعدة الأساسية لعمل الجداول الرياضية والمثلثات الكروية. وتدل مؤلفات البيرونى على أنه كان ملمًا بحساب المثلثات، وأنه عمل جداول رياضية للجيب والظل، وعرف قانون تناسب الجيوب، وله بحوث فى استخراج الأوتار والتقويس وغير ذلك(٢).

ويمكن أن نستخلص أن مؤلفات العلماء المسلمين فى الحساب والجبر وحساب المثلثات قد بلغت شأوًا كبيرًا، ولولاهم ما عرف ما وضعه الإغريق من مبادئ فى هذا المجال، ولولاهم لما جاءت هذه الإضافات الكثيرة والتصحيحات العديدة فى هذه الميادين، ولولاهم لتخبط أهل أوربا فى هذه

---

(١) د.عبد الحليم منتصر: فى العلوم والطبيعة (مقال سابق) ص ٢٢٢، وراجع من ٢٢١-٢٢٤.

(٢) د. منتصر: السابق، ص ٢٢٤.

المجالات ولعجزوا عن معرفة معالم الطريق، حتى لو بدأوا من أول الطريق لاحتاجوا إلى عشرات القرون ليصلوا إلى نقطة النهاية التى تركها لهم علماء المسلمين ليستكملوا المسيرة(١).

وفى مجال الحساب، فقد سبقت الإشارة إلى أن المسلمين اطلعوا على حساب الجمل(٢)، وكان لدى الهنود أشكال عديدة للأرقام هذب العرب بعضها وكونوا من ذلك سلسلتين عرفت إحداهما بالأرقام الهندية وهى التى تستعملها أكثر الأقطار الإسلامية والعربية، وعرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية، وقد انتشر استعمالها فى البلاد المغربية والأندلسية. وعن طريق الأندلس وبواسطة المعاملات التجارية والرحلات التى قام بها بعض علماء العرب والسفارات التى كانت بين الخلفاء وملوك بعض البلاد الأوربية دخلت هذه الأرقام إلى أوربا وعرفت باسم الأرقام العربية. واستعمل العرب كذلك الصفر لنفس الغاية التى نستعملها الآن. وكان الهنود يستعملون النقطة (.) للغرض لتدل على الصفر، ثم

---

(١) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ٦٣ ، وراجع من ص ٥٩- ٦٥.

(٢) استعمل هذا النظام فى بلاد الشام بالحروف اليونانية، وفى مصر بالقبطية قبل الفتح الإسلامى للبلاد، ووضع المسلمون لكل حرف رقمًا خاصًا يدل عليه، فكان الجدول كالآتى:

أ	ب	جـ	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	∞
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠

ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ط	غ
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠.

ورمزوا للأعداد التى تزيد على الألف بضم الحروف بعضها إلى بعض فكان يقابل ٢٠٠٠ بغ و ٣٠٠٠ جغ و ٤٠٠٠٠ كغ وهكذا. ولم يعد لهذا النظام أية قيمة، فقد تركه المسلمون واستعاضوا عنه بالنظام الهندى فى الترقيم.

د. قدرى طوقان. تراث العرب العلمى، ص ٢١.

استعملوا الدائرة (٥) عوضًا عن النقطة للغرض نفسه، وفى أول الأمر لم يأخذ العرب بالدائرة نظرًا لمشابهتها للعدد (خمسة) بل استعملوا النقطة لتدل على الصفر واختيرت النقطة لتكون فى الأرقام الهندية. وانتقلت اللفظة الهندية إلى العربية باسم (الصفر) ومن هنا أخذها الأوربيون واستعملوها فى لغاتهم، فكان من ذلك CIPHER و CNIFFRE. وهكذا اشتق اللفظ الأوربى CIPHER عن (صفر) بالعربية، وهو يعنى فى اللغات الأوربية أيضًا (لا شىء أو عديم القيمة). وأوجد المسلمون كذلك طريقة الإحصاء العشرى، ووضعوا علامة الكسر العشرى، وبذلك أحدثوا ثورة ضخمة فى علم الحساب[١].

ولقد وضع العرب مؤلفات كثيرة فى الحساب ترجم الغربيون بعضها وتعلموا منها، وكان لها أكبر الأثر فى تقدمه، ومن هذه المؤلفات كانوا يقسمون الحساب إلى أبواب منها ما يتعلق بحساب الصحاح، ومنها ما يتعلق بحساب الكسور وهكذا[٢].

ومن الغريب أن الأوربيين لم يتمكنوا من استعمال نظام الأرقام الجديدة الذى عرفته أوربا عن المسلمين، إلا بعد انقضاء قرون عديدة من الملائم عليها، أى أنه لم يعم استعمالها فى أوربا والعالم إلا فى أواخر القرن السادس عشر للميلاد[٣].

والغرب لم يعرف الصفر إلا عن طريق العرب فى القرن الثانى عشر حتى قال أيد: "إن فكرة الصفر تعتبر من أعظم الهدايا العلمية التى قدمها المسلمون إلى غرب أوربا"[٤].

إن فضل المسلمين فى مجال الرياضيات لا يمكن لأى أحد أن ينكره،

---

(١) راجع قدرى طوقان: تراث العرب العلمى، ص ٢٢- ٢٣ وحتى ٢٨. و د.عاشور: المدنية الإسلامية، ص ١٠٠.

(٢) راجع قدرى طوقان: السابق، ص ٢٣.

(٣) د. رشيد الجميلى: الحضارة العربية الإسلامية، ص ٧٦، وراجع من ص ٧٠- ٨٥.

(٤) د.سعيد عاشور: المدنية الإسلامية، ص ١٠١.

وأشير هنا إلى أن عددًا من طلاب العلم الأوربيين اشتركوا فى نقل العلوم الرياضية من أسبانيا الإسلامية إلى أوربا ومنهم "ادلهارد" وهو راهب إنجليزى ادعى الإسلام وتخفى فى زى طالب مسلم، واستطاع فى القرن الثانى عشر أن يحضر لاستماع محاضرات فى قرطبة، وتمكن من نسخ كتب الرياضيات ومن ترجمتها من العربية إلى اللاتينية، وقد اطلع روجربيكون العالم الإنجليزى الذى ظهر فى مطلع النهضة الأوربية على هذه الترجمات وأفاد منها. ومن الذين نقلوا العلوم الرياضية إلى أوربا "جيرار" وهو أوربى المولد أغرته شهرة المدارس الإسلامية الأندلسية فذهب إلى طليطلة وترجم النسخة العربية لكتاب المجسطى، وكل كتب الخازن والفارابى، وترجم أيضًا النسخة العربية لكتاب الجبر الذى وضعه (الخوارزمى). وكان (ليوناردو) أكثر من أفاد من علماء المسلمين، إذ أدخل فى كتابه فى الجبر استعمال الأرقام العربية فى المسائل والأعمال التجارية، لهذا كان هو صاحب الفضل فى نشر طريقة العد العربية، وما كاد يحل منتصف القرن الثالث عشر حتى استخدم عدد كبير من التجار الإيطاليين هذه الطريقة[(١)].

وبالمثل أبدع المسلمون فى باقى العلوم والمعارف والأنشطة، ويقول ديورانت عن نبوغ المسلمين فى علم الكيمياء على سبيل المثال: "ويكاد المسلمون يكونون هم الذين ابتدعوا الكيمياء بوصفها علمًا من العلوم؛ ذلك أن المسلمين أدخلوا الملاحظة الدقيقة، والتجارب العملية، والعناية برصد نتائجها فى الميدان الذى اقتصر فيه اليونان -على ما نعلم- على الخبرة الصناعية والفروض الغامضة"[(٢)].

ويذكر وات[(٣)] أن الأوربيين كانوا يشعرون بالنقص عند مواجهتهم للحضارة

---

(١) د. عز الدين فراج: فضل علماء المسلمين، ص ٦٣- ٦٤.

(٢) ديورانت: قصة الحضارة، جـ٢ من مجلد ٤، ص ١٨٧، وراجع إلى ١٨٨.

(٣) وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ص ١١١- ١١٢.

الإسلامية، فالتكنولوجيا الإسلامية كانت متقدمة عن التكنولوجيا الأوربية فى كثير من الميادين، وكان أثرياء المسمين أكثر استمتاعًا بالكماليات من الأوربيين. أما من الناحية العسكرية، فقد كان المسلمون فى الماضى يثيرون خوف غيرهم، وسعة أراضى الدولة الإسلامية كانت مهولة. وكان تشويه الأوربيين لصورة الإسلام ضروريًا لتعويضهم عن إحساسهم بالنقص.

وتضمن كتاب (وات) قائمة بكلمات إنجليزية مشتقة من أصل عربى[١] والغرض الرئيسى من إيرادها فى كتابه (بيان ديننا للإسلام فى العصر الوسيط) منها: كيمياء (CHEMISTRY) وصك (CNEGVE) وقافلة (Coffle) وفلك (Falucca) والمناخ (Almanach) وغير ذلك كثير، يؤكد على مدى التأثير الحضارى الإسلامى فى أوربا فى العديد من المجالات وهو ما ذكر بعضه فى هذا الكتاب.

---

(١) راجعها عند وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية ص١١٦- ١٢٥

ملخص الوحدة الثالثة



تناولت الوحدة بعض الإنجازات الحضارية للمسلمين المتصلة بالطب والفلك والرياضيات، إضافة إلى إشارات تتصل بغير ذلك من علوم أخرى، أبدع المسلمون فيها، وكانت لهم أياد بيضاء على العالم الغربى من خلال ترجمة إنجازات المسلمين فى هذه العلوم والانتفاع بها وتطبيقها.

وقد استطاع الطب العربى أو الإسلامى أن يغطى جميع المجالات الطبية الرئيسية من طب العيون والجراحة والتشريح ووظائف الأعضاء، والتشريح والتخدير، وظهر علماء أفذاذ فى هذه المجالات مثل الرازى وعلى بن عيسى والزهراوى وابن سينا وابن رشد وابن النفيس، وغيرهم.

كما أن المسلمين بدعوا فى مجال الفلك والرياضيات وغيرهما، فقالوا بكروية الأرض ودورانها حول محورها، ورصدوا موضع الشمس، وقدروا محيط الأرض، وقاسوا طول السنة الشمسية، ووضعوا جداول لأمكنة الكواكب السيارة، واستعملوا كثيرًا من الآلات الفلكية التى اخترعوها لأول مرة، واستعانوا بها فى تحقيق النتائج المذهلة التى توصلوا إليها، ومن أهم هذه الآلات الإسطرلاب الذى عرفه الأوربيون عن العرب. وعلم الفلك يمتلئ باصطلاحات عربية أخذها الأوربيون كما هى عن العرب.

وفيما يتصل بالرياضيات، فإن المسلمين أدخلوا نظام الأعداد الذى أخذوه عن الهنود وهذبوه إلى أوربا بديلاً عن النظام العددى الرومانى المرهق، وأدخلوا إلى أوربا الصفر فلم يعرف الغرب استعمال الصفر إلا عن طريق المسلمين. ووضع المسلمون أصول علم الجبر وجعلوه علمًا حقيقيًا أخذه الغربيون عن المسلمين، ولا يزال علم الجبر محتفظًا باسمه العربى فى كافة اللغات الأوربية. ووضع المسلمون علم حساب المثلثات فى قالب علمى واضح، وترجمت مؤلفاتهم فيه إلى اللاتينية، كما ترجمت كل إنجازات المسلمين الأخرى إلى اللغات الأوربية والعبرية.

[?] أسئلة على الوحدة الثالثة

س١- انسب هذه الكتب إلى أصحابها:

التصريف لمن عجز عن التأليف- القانون- الملكى- الفخري- الكليات- التذكرة.

س٢- اشتهر الطبيب ابن الجزار بالتخصص فى نوع من أنواع الطب اذكره، واذكر أهم إنجازاته فى هذا النوع.

س٣- تناول بعض إنجازات العالم المصرى الفلكى ابن يونس.

س٤- نال الفلكى الطوسى شهرة كبيرة فى الرياضيات والفلك، أبرز بعض أعماله.

س٥- اذكر بعض إنجازات الخوارزمى فى علم الجبر.

نموذج إجابة ☑

جـ١ الزهرواى- ابن سينا- على بن العباس- الكرخى- ابن رشد- على بن عيسى.

جـ٢ اشتهر ابن الجزار بالتخصص فى طب الأطفال وألف "سياسة الصبيان وتدبيرهم" وهو أول من ألف فى طب الأطفال، وألف ٢٥ كتابًا.

وتضمنت كتبه وصفًا لأمراض الجدرى والحصبة. وترجم كتاب (زاد المسافر وقوت الحاضر) إلى اللاتينية عن طريق قسطنطين الإفريقى، ونال الكتاب ومؤلفه شهرة كبيرة فى العصور الوسطى بأوربا.

جـ٤ الطوسى من الفلكيين المسلمين الكبار، عاش فى القرن السابع الهجرى، وعمل بمرصد مراغة فى عهد هولاكو، وكان المرصد معهدًا فلكيًا كبيرًا، ضم مكتبة عظيمة، وآلات فلكية عديدة. ورصد الطوسى السماء وكواكبها فى اثنى عشر عامًا، وهذا العمل كان يحتاج فى ذلك الوقت إلى ثلاثين عامًا. وكان الطوسى عالمًا أيضًا بعلم الهندسة وناقش فى أبحاثه هندسة إقليدس، ووضع بأبحاثه حجر الأساس للهندسة اللاقليدية.

المصادر والمراجع

أولاً- المصادر:

١- ابن الأثير (ت٦٣٠ هـ): الكامل فى التاريخ. دار صادر – بيروت.

٢- ابن الأخوة (ت ٧٢٩ هـ): معالم القربة فى أحكام الحسبة. مكتبة المتنبى – القاهرة.

٣- اسامة بن منقذ (ت ٥٨٤ هـ): الاعتبار . تحقيق فيليب متى- مكتبة الثقافة الدينية.

٤- ابن أبى أصيبعة (ت ٦٦٨هـ): عيون الأنباء فى طبقات الأطباء. دار الثقافة – لبنان.

٥- ابن إياس (ت ٩٣٠ هـ): بدائع الزهور فى وقائع الدهور. تحقيق محمد مصطفى. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦- ابن بشكوال (ت ٥٧٨ هـ): الصلة. الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٧- ابن بطوطة (ت ٧٧٠ هـ): رحلة ابن بطوطة. دار صادر – بيروت.

٨- البلاذرى (ت ٢٧٩ هـ): فتوح البلدان. دار الكتب العلمية – بيروت.

٩- البيهقى (ت ٥٦٥ هـ): تاريخ حكماء الإسلام. نشر محمد محمود على- دمشق.

١٠- ابن تغرى بردى (ت ٨٧٤هـ): النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة – بيروت.

١١- ابن جبير (ت ٦١٤هـ): رحلة ابن جبير – دار الكتاب العربى – دار الكتاب اللبنانى.

١٢- ابن جماعة (ت ٧٣٣ هـ): تحرير الأحكام فى تدبير أهل الإسلام – تحقيق د. فؤاد أحمد – قطر.

١٣- ابن الجوزى (ت ٥٩٧ هـ): المنتظم – بيروت.

١٤- ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): إنباء الغمر بأبناء العمر- تحقيق أ.د. حسن حبشى.

١٥- ابن حوقل (ت فى ق ٤ هـ): صورة الأرض – بيروت.

١٦- الجهشيارى (ت ٣٣١هـ): الوزراء والكتاب – الهيئة العامة لقصور الثقافة.

١٧- ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ): مقدمة ابن خلدون – تحقيق أ.د. على عبد الواحد – نهضة مصر.

١٨- الذهبى (ت ٧٤٨هـ): سير أعلام النبلاء – مؤسسة الرسالة – بيروت.

١٩- ابن رجب (ت ٧٩٥هـ): الاستخراج لأحكام الخراج – بيروت.

٢٠- ابن زَبالة (ت ١٩٩ هـ): أخبار المدينة – تحقيق صلاح عبد العزيز – المدينة المنورة.

٢١- ابن سحنون (ت ٢٥٦هـ): آداب المعلمين – ملحق بكتاب التربية فى الإسلام للدكتور أحمد الأهوانى – دار المعارف.

٢٢- السخاوى (ت ٩٠٢هـ): وجيز الكلام – مؤسسة الرسالة.

- الضوء اللامع – بيروت – لبنان.

- التحفة اللطيفة فى تاريخ المدينة الشريفة – بيروت.

٢٣- السلفى (ت ٥٧٦ هـ): معجم السفر – دار الفكر – بيروت.

٢٤- السمهورى (ت ٩١١هـ): وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى – بيروت.

٢٥- السيوطى (ت ٩١١ هـ): حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة – تحقيق محمد أبو الفضل – دار إحياء الكتب العلمية.

٢٦- ابن صاعد: (ت ٤٦٢هـ): طبقات الأمم – تحقيق أ.د. حسين مؤنس – دار المعارف.

٢٧- الصفدى: (ت ٧٦٤هـ): الوافى بالوفيات – تحقيق مجموعة من المحققين.

٢٨- الضبى: (ت ٥٩٩هـ): بغية الملتمس – دار الكاتب العربى.

٢٩- ابن عبد البر: (ت ٤٦٣هـ): الاستيعاب فى معرفة الأصحاب – بيروت.

٣٠- العمرى (ت ٧٤٨هـ): مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار – بيروت.

٣١- القابسى (ت ٤٠٣هـ): أحوال المتعلمين وأحكام المتعلمين – منشور بكتاب د. الأهوانى.

٣٢- القفطى: (ت ٦٤٦هـ): أخبار العلماء بأخبار الحكماء – المتنبى بالقاهرة.

٣٣- القلقشندى: (ت ٨٢١هـ): صبح الأعشى – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٤- المقريزى: (ت ٨٤٥هـ): السلوك لمعرفة دول الملوك – تحقيق د. زيادة ود. عاشور.

- المواعظ والاعتبار – طبعة بولاق.

٣٥- ناصر خسرو (ت ٤٥٥ هـ): سفرنامة – ترجمة د. الخشاب – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٦- ابن النديم (ت ٣٨٥ هـ): الفهرست – دار المعرفة – بيروت.

٣٧- النعيمى (ت ٩٢٧هـ): الدارس فى تاريخ المدارس – تحقيق الحسنى – مكتبة ابن الجوزى بالدمام.

٣٨- ابن النفيس (ت ٦٨٧ هـ): الموجز فى الطب – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٣٩- النويرى (ت ٧٣٣ هـ): نهاية الأرب فى فنون الأدب – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤٠- ياقوت: (ت ٦٢٦ هـ): معجم البلدان – دار صادر – بيروت.

ثانيًا- المراجع:

٤١- د. أحمد شلبى: التربية الإسلامية – مكتبة النهضة المصرية.

٤٢- د. أحمد عبد الرازق: الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى – دار الفكر العربى.

٤٣- بول غليونجى : ابن النفيس – أعلام العرب.

٤٤- جلال مظهر: حضارة الإسلام – مكتبة الخانجى.

٤٥- جوزيف شاخت: تراث الإسلام – عالم المعرفة.

٤٦- جوستاف جرونيبارم: حضارة الإسلام – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤٧- دونالد ر. هيل: العلوم والهندسة فى الحضارة الإسلامية – عالم المعرفة.

٤٨- ديورانت: قصة الحضارة – ترجمة محمد بدران.

٤٩- د. رشيد الجميلى: الحضارة العربية الإسلامية – منشورات جامعة قاريونس.

٥٠- زيغريد هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب – دار الجيل – دار الآفاق – بيروت.

٥١- د. زين العابدين متولى : الفلك عند العرب والمسملين – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٥٢- د. سعيد عبد الفتاح عاشور: المدنية الإسلامية وأثرها فى الحضارة الأوربية – الأنجلو.

٥٣- د. سمير الجمال: الطب والصيدلة المصرية – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٥٤- سيديو : خلاصة تاريخ العرب – دار الآثار للنشر والتوزيع.

٥٥- عباس العقاد: أثر العرب فى الحضارة الأوربية.

٥٦- د. عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه – دار المعارف.

- الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب – إشراف د. منتصر.

٥٧- د.عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية فى العصور الوسطى – الأنجلو المصرية.

٥٨- د. عزالدين فراج: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية – دار الفكر العربى.

٥٩- د. عطية القوصى: الحضارة الإسلامية.

٦٠- على الدجوى: رواد الطب العربى – الأنجلو المصرية.

٦١- د. على الدفاع: روائع الحضارة العربية والإسلامية فى العلوم – دار عالم الكتب.

٦٢- د. عماد الدين خليل: مؤشرات حول الحضارة الإسلامية – دار الصحوة.

٦٣- د. عمر فروخ، ود.ماهر عبد القادر، ود.حسان حلاق: تاريخ العلوم عند العرب – دار النهضة العربية.

٦٤- غوستاف لوبون: حضارة العرب- ترجمة عادل زعيتر – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦٥- قدرى حافظ طوقان: العلوم عند العرب – مكتبة مصر.

- تراث العرب العلمى – وزارة الثقافة - مصر.

٦٦- د.مصطفى السباعى: من روائع حضارتنا – المكتب الإسلامى.

٦٧- مونتجومرى وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية – دار الشروق.

القسم الثانى

النظم الإسلامية

د. عبد الرحمن سالم



الوحدة الأولى

النظام السياسى

الأهداف:

تهدف هذه الوحدة إلى تقديم صورة مركزة ودقيقة عن نشأة النظام السياسى فى الإسلام فى عصر الرسول ﷺ، وتطوره فى عصر الخلافة الراشدة وما تلاها من عصور، كما تهدف إلى توضيح العلاقة بين الحاكم المسلم والرعية ، وبيان أهم القواعد التى يقوم عليها نظام الحكم فى الإسلام.

وقد استعانت الدراسة – من أجل تحقيق هذه الأهداف – بالأمثلة التاريخية الدالة من مختلف العصور الإسلامية.

العناصر:

- نشأة الدولة الإسلامية فى عصر الرسول ﷺ ونشأة نظام الخلافة بعد وفاته.
- مفهوم الخلافة وحكمها بين الوجوب والجواز.
- الطريق المؤدى إلى الخلافة ، ودور أهل الحل والعقد.
- شروط الحاكم فى الإسلام.
- طبيعة العلاقة بين الحاكم والرعية.
- القواعد الأساسية للنظام الإسلامى.

الدرس الأول (من الوحدة الأولى)

نشأة الدولة الإسلامية فى عصر الرسول ﷺ

ونشأة نظام الخلافة بعد وفاته

تنقسم حياة الرسول ﷺ بعد البعثة إلى قسمين أساسيين هما: العصر المكى والعصر المدنى.

وقد بدأ العصر المكى فى سنة ٦١٠م بنزول الوحى على الرسول ﷺ، وانتهى فى سنة ٦٢٢ م بالهجرة إلى المدينة.

وفى العصر المكى كوَّن الرسول مجتمعا إسلاميا لم تتحقق له العناصر الكاملة لقيام الدولة ؛ فلم تكن للمسلمين أرض خاضعة لسيادتهم لأن أرض مكة كانت خاضعة لسيادة المشركين الذين كانوا يمارسون مختلف صور القهر ضد الجماعة الإسلامية الناشئة : ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [١]. فلما هاجر الرسول وأصحابه إلى المدينة اكتملت عناصر قيام الدولة. وأصبحت أرض المدينة أرضا إسلامية خاضعة لسيادة المسلمين رغم وجود بعض اليهود بها، وتحققت العناصر الثلاثة المعروفة لقيام أى دولة وهى الشعب والأرض والقيادة المتمثلة فى شخصية الرسول ﷺ. وكتب الرسول صحيفة المدينة التى يطلق عليها بعض الباحثين دستور المدينة ، وفيها تنظم العلاقات بين المسلمين وغيرهم فى مجتمع المدينة ومنح اليهود حق المواطنة الكاملة بشرط الالتزام بالقوانين المدنية للدولة ، وأصبح الرسول هو الرئيس الأعلى لمجتمع المدينة بكل فئاته[٢].

(١) سورة الأنفال: ٢٦.

(٢) حول صحيفة المدينة ارجع إلى: د. محمد حميد الله : الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة ، ص ١- ٧.

وقد مارس الرسول ﷺ فى المدينة كل سلطات رئيس الدولة، فجبى الأموال من مصادرها وأنفقها فى مصارفها، وعين القضاة والعمال، وأدار الحروب، وعقد المعاهدات واستقبل السفراء... وباختصار: أدار شئون هذا المجتمع الجديد بما يكفل له الأمن والنظام ويرعى مصالحه على أكمل وجه. وهذا بالطبع لم يتعارض مع قيام الرسول بمهمته الأساسية وهى حَمْلُ أمانة الدعوة وإبلاغها إلى الناس كافة.

وقد توفى الرسول ﷺ فى الثانى عشر من شهر ربيع الأول سنة ١١هـ (يونيو ٦٣٢ م) بعد أن بلغ الرسالة وأدى الأمانة. ولكن الدولة الإسلامية التى أنشأها كانت فى حاجة ماسة إلى من يتولى إدارة شئونها بعد وفاته.

ولم يعين الرسول من يخلفه فى هذه المهمة ، أى إنه ترك هذا الأمر للأمة لتحسمه بإرادتها واختيارها ، فكان ذلك مقدمة لنشأة نظام الخلافة.

كان على الأمة – إذن – أن تجعل خلافة الرسول على رأس أولوياتها بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى. ذلك أن الإبطاء فى حسم هذه القضية قد يجعل الدولة الإسلامية هدفًا سهلاً للمتربصين بها من الخارج كالفرس والروم ؛ ومن الداخل كاليهود والمنافقين.

فى هذه الظروف عقد المسلمون اجتماعهم الشهير المعروف باسم "سقيفة بنى ساعدة" ، وذلك فى نفس اليوم الذى توفى فيه الرسول ﷺ وقبل أن يتم دفن جثمانه الطاهر. ويذكر الصحابى الجليل سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن السبب فى ذلك هو أن المسلمين "كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا فى جماعة"[1]؛ أى أنهم كانوا حريصين على أن يكونوا دائما تحت قيادة تجمعهم وتحافظ على تماسكهم مهما كانت الظروف المحيطة.

وفى هذا الاجتماع الذى ضم ممثلين عن الأنصار والمهاجرين طُرحتْ

---

(١) تاريخ الطبرى ، طبعة دار المعارف بالقاهرة ، جـ ٣ ، ص ٢٠٧.

نظريات ثلاث: النظرية الأولى أن الخلافة، أو رئاسة الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول ﷺ، هى حق الأنصار؛ فهم الذين آووا ونصروا، وعلى أكتافهم قامت الدولة الإسلامية، وقد توفى الرسول ﷺ وهو عنهم راضٍ وبهم قرير عين.

أما النظرية الثانية فقد عبرت عن وجهة نظر المهاجرين الذين مثّلهم فى هذا الاجتماع أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة عامر بن الجراح. وقد تولى أبو بكر الدفاع عن هذه النظرية، وقام دفاعه على أن المهاجرين "هم أول من عبد الله فى الأرض وآمنوا بالله وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، ولا ينازعهم فى ذلك إلا ظالم". ولكن أبا بكر لم يغمط الأنصار حقهم بل أنصفهم حين قال: "وأنتم - يا معشر الأنصار - من لا ينكر فضلهم فى الدين ولا سابقتهم العظيمة فى الإسلام؛ رضيكم الله أنصارا لدينه ورسوله، وجعل إليكم هجرته، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا أحد بمنزلتكم؛ فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتاتون بمشورة ولا نقضى دونكم الأمور"(١). وقد أشار أبو بكر فى سياق دفاعه عن حق المهاجرين فى الخلافة إلى قول الرسول ﷺ : "قريش ولاة هذا الأمر؛ فَبَرُّ الناس تبع لبَرِّهم. وفاجرهم تبع لفاجرهم"(٢). وسوف نناقش هذه القضية عند حديثنا عن شروط الإمامة عند علماء أهل السنة.

بقيت النظرية الثالثة التى لوّح بها أحد الأنصار وهو الحُبَاب بن المنذر بن الجموح؛ فعندما احتدم الجدل بين الفريقين اقترح الحباب – حسما للنزاع – أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير. ولم يلق هذا الرأى قبولا من أحد على الإطلاق، بل إن سعد بن عبادة نفسه قال تعليقا عليه: "هذا أول الوهن"(٣)! ذلك أن هذا الرأى قد يؤدى فى النهاية إلى تمزيق وحدة الأمة ، وهو ما يرفضه

---

(١) تاريخ الطبرى جـ٣ ، ص ٢٢٠.

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٠٣.

(٣) نفس المصدر ، ص ٢١٩.

الإسلام رفضا قاطعا، ولهذا يروى أن أبا عبيدة قال عندما سمع كلمة الحباب: "يا معشر الأنصار ، إنكم أول من نصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدَّل وغيَّر".

وقد أسفر هذا النقاش الحاد فى النهاية عن غلبة الاتجاه الذى كان ينادى بأحقية المهاجرين فى الخلافة. وأصبح السؤال المطروح حينذاك هو: من ينبغى أن يحمل عبء هذا الأمر من بين المهاجرين؟ فقال أبو بكر: "هذا عمر، وهذا أبو عبيدة ، فأيهما شئتم فبايعوا". فقالا: "والله لا نتولى هذا الأمر عليك؛ فإنك أفضل المهاجرين ، وثانى اثنين إذ هما فى الغار، وخليفة رسول الله ﷺ على الصلاة، والصلاة أفضل دين المسلمين، فمن ذا ينبغى له أن يتقدمك أو يتولى هذا الأمر عليك؟ ابسط يدك نبايعك". ثم توجها إليه ليبايعاه ، فتزاحم الناس يبايعون أبا بكر(١).

هكذا تولى أول خليفة فى الإسلام ، وقام بذلك نظام الخلافة الذى استمر بشكل أو بآخر حتى نهاية الربع الأول من القرن العشرين.

عُرفت البيعة التى تلقاها أبو بكر فى اجتماع السقيفة باسم: بيعة الخاصة؛ وقد تمت فى نفس اليوم الذى توفى فيه الرسول ﷺ (١٢من ربيع الأول سنة ١١هـ). وفى اليوم التالى بويع أبو بكر بيعة العامة فى مسجد المدينة المنورة حيث ألقى خطابه الموجز الشهير الذى رسم فيه الخطوط العامة لسياسته:

"أيها الناس، قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقومونى، الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ له حقه، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ منه الحق... لا يدع أحد منكم الجهاد، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل. أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم"(٢).

---

(١) انظر التفاصيل فى الطبرى ، جـ٣، ص ٢٢١- ٢٢٢ ، والكامل فى التاريخ لابن الأثير، جـ ٢ ، ص ٣٢٥ – ٣٣١.

(٢) الكامل لابن الأثير، جـ ٢، ص ٣٣٢.

هكذا أثبت اجتماع السقيفة وما أسفر عنه من بيعة أبى بكر أن المسلمين نجحوا فى أدق امتحان وضعهم فيه رسول الله ﷺ. لقد كان باستطاعة الرسول أن يعين خليفته من بعده و "يريح" المسلمين من النزاع حول من يشغل هذا المنصب، ولكنه أراد أن يقرر بالأسلوب العملى مبدأ الشورى والاختيار فى تنصيب الحاكم المسلم، وقد أثبت المسلمون أنهم على مستوى المسئولية ، وخاضوا أول تجربة من نوعها ونجحوا فيها نجاحا باهرا فى ضوء مبادئ الإسلام وقيمه.

تمرينات

على الدرس الأول من الوحدة الأولى

س١- اشرح لماذا قامت للمسلمين دولة فى العصر المدنى من حياة الرسول ﷺ دون العصر المكى. وما أهم مظاهر قيام الدولة فى العصر المدنى؟

س٢- لماذا لم يعين الرسول ﷺ من يخلفه؟ وكيف حسمت الأمة قضية الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ؟

س٣- ما أهم الحجج التى قامت عليها نظرية الأنصار فى أحقيتهم بالخلافة؟ وما أهم الحجج التى قامت عليها نظرية المهاجرين؟ وهل تفسر ما حدث فى اجتماع السقيفة على أنه صراع على مصالح دنيوية؟

س٤- ما المقصود ببيعة الخاصة وبيعة العامة؟ وما أهم العناصر التى اشتمل عليها خطاب أبى بكر فى مستهل خلافته؟

الدرس الثانى (من الوحدة الأولى)

مفهوم الخلافة وحكمها بين الوجوب والجواز

لا بد من أن نوضح – ابتداءً- أن المقصود بالخلافة هنا هو الحكم فى الإسلام بصفة عامة مهما كانت التسمية التى يمكن أن نطلقها على هذا الحكم كالخلافة أو الإمامة أو إمارة المؤمنين أو الرئاسة ، إلى غير ذلك من المصطلحات التى قد تختلف باختلاف الأزمان، فلا قداسة فى الأسماء ، بل الذى يعنينا فى المقام الأول هو ما تنطوى عليه هذه الأسماء من مضامين ودلالات.

فما مفهوم الخلافة أو الحكم فى الإسلام؟ وهل إقامة الخلافة أو الحكم أمر واجب أو أنه يدخل فى دائرة أخرى غير دائرة الوجوب؟

مفهوم الخلافة:

يتحدث الإمام أبو الحسن الماوردى عن الإمامة – وهو يقصد بها الخلافة- فيقول: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا"[١].

ويقول ابن خلدون: "الخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة؛ فهى فى الحقيقة: خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[٢].

وفحوى التعريفين واحدة؛ فكلاهما يعنى أن الخلافة هى "الحكومة التى تكون الشريعة الإسلامية قانونها ... وهدف هذا القانون هو تحقيق مصالح الناس فى حياتهم الدنيوية والأخروية، أو بعبارة أخرى: تحقيق مصالحهم المادية والروحية"[٣].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون (طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة)، ص ١٩١.

(٣) د. محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسة الإسلامية ، ص ١٢٦.

وقد قارن ابن خلدون بين مفهوم الخلافة بالصورة التى رأيناها الآن وبين نوعين آخرين من الحكم استكمالا لجوانب الصورة. أما أولهما فهو ما يسميه "الملك الطبيعى" ويعرفّه بأنه "حَمْل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة"؛ أى إنه الحكم الديكتاتورى الذى ينفذ فيه الحاكم أهواءه مهما تصادمت مع مصالح المحكومين. وأما الآخر فيسميه ابن خلدون "الملك السياسى" ويعرِّفه بأنه "حَمْلُ الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار"[١]. وهذا النوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الديمقراطى بالمفهوم الحديث، وهو الحكم الذى يقيس مصالح المحكومين بمقياس دنيوى دون أن يكون للجانب الدينى مكان ملموس فى مفهومه، فهو - إذن - عَلمانىٌّ الصبغة. أما الحكم الاسلامى- أو الخلافة - فإنه يقوم على رعاية مصالح المحكومين، ولكنه ينظر إلى هذه المصالح من جانبيها: الدينى والدنيوى.

إذا كان هذا هو مفهوم الخلافة فى الإسلام فما حكمها من حيث الوجوب أو الجواز؟

الخلافة بين الوجوب والجواز:

إن الاتجاه السائد فى الفكر السياسى الإسلامى هو أن إقامة الخلافة أو الحكم فى الإسلام أمر واجب، وهو يندرج تحت ما يسمى "فرض الكفاية" ؛ أى ما يجب على الأمة فى مجموعها أن تقوم به ؛ فإن قام به البعض سقط هذا الفرض عن الباقين، أما إذا لم يقم به أحد فإن الإثم يقع على الجميع.

وفرض الكفاية يقابل ما يسمى "فرض العين" ، وهو الذى يُسْأل كل شخص مسئولية "عينية"، أى ذاتية ، عن القيام به كالصلاة والصوم مثلا.

وهناك اتجاه آخر أقل أهمية وتأثيرًا يرى أن إقامة الخلافة أو الحكم فى

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٩١.

الإسلام أمر جائز ، أى لا يتحتم على المسلمين القيام به. فلنناقش الآن هذين الاتجاهين.

أولاً- مذهب وجوب الخلافة أو الحكم:

هذا المذهب هو مذهب جمهور المسلمين؛ فهو مذهب أهل السنة والمرجئة جميعا، وهو أيضا مذهب المعتزلة والخوارج إلا قليلا منهم ، ويذهب الشيعة كذلك هذا المذهب، ولكنهم يفهمون الوجوب فهما مختلفا عن فهم المذاهب الأخرى.

فيرى جمهور المسلمين – ما عدا الشيعة – أن الخلافة واجبة على الأمة عن طريق الشرع، ودليل وجوبها الإجماع. والإجماع- كما هو معروف – مصدر من مصادر التشريع فى الإسلام(١). يقول ابن خلدون: "ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه فى الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبى بكر ﷺ وتسليم النظر إليه فى أمورهم، وكذا فى كل عصر بعد ذلك، ولم تُترك الناس فوضى فى عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام"(٢). ويذكر قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد – المفكر المعتزلى المشهور (ت ٤١٥ هـ) – ما يؤكد هذا الاتجاه(٣).

أما الشيعة فعلى الرغم من أنهم يتفقون مع جمهور المسلمين فى القول بوجوب الإمامة فإنهم يرون أنها واجبة على الله لا على الأمة، وأن طريق وجوبها العقل، ودليل وجوبها مبدأ الصلاح والأصلح، وهو مبدأ معتزلى مشهور اقتبسه الشيعة لتأييد مذهبهم هذا، رغم أن المعتزلة يختلفون معهم فى ذلك كما

---

(١) حول حجية الإجماع ارجع إلى كتاب: أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة (طبعة دار الفكر العربى – القاهرة)، ص ١٨٩- ١٩١.

(٢) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٩١.

(٣) انظر: المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (الدار المصرية للتأليف والترجمة) ، جـ ٢٠، القسم الأول، ص ٤٧- ٤٨.

سوف نشرح بعد قليل.

ولكى نفهم مذهب الشيعة يجب أن ندرك أن نظرتهم إلى الإمامة تختلف فى جوهرها عن نظرة الفرق الأخرى إليها. فالشيعة يرون أن الإمامة ركن من أركان الإيمان لا يقبل اختلاف وجهات النظر[١]، ولهذا أدرجوا مباحثها ضمن مباحث علم الكلام. أما غير الشيعة من الفرق الإسلامية فإنهم أعطوا نظرية الإمامة ما تستحقه من اهتمام ، ولكنهم جعلوها قضية مصلحية دنيوية وليست أصلا من أصول الإسلام؛ فهى تدخل – إذن – فى علم الفروع وهو الفقه ، لا علم الأصول وهو الكلام.

هذه النظرة الخاصة إلى الإمامة عند الشيعة جعلتهم يعتبرونها لطفا من الله بعباده ورحمة بهم، وجعلتهم يخلعون على الإمام – أو الحاكم – صفات لم يخلعها عليه غيرهم من الفرق الإسلامية، فالإمام عندهم قد خصه الله بعلم لم يخص به غيره من الناس، وهو فوق مستوى الخطأ.. أو يمكن أن نقول باختصار: إنهم خلعوا عليه نوعا من القداسة. ومن هنا جاءت نظرية عصمة الأئمة. وقد ارتبطت نظرية عصمة الأئمة بطريقة اختيار الإمام عند الشيعة؛ فالشيعة يرون أن اختيار الإمام أمر يختص به الله سبحانه ولا دخل للبشر فيه، ومن هنا جاءت نظرية النص الجلى على الإمام عند الشيعة الإمامية، والنص الخفى عند الشيعة الزيدية. هكذا يرى الشيعة أن الإمامة واجبة على الله لا على البشر، وهم يعتمدون فى هذا القول على مبدأ "الصلاح والأصلح" عند المعتزلة، ويتخذون من هذا المبدأ دليلا عقليا على وجوب الإمامة على الله. فالمعتزلة يرون أنه يجب على الله أن يفعل ما فيه صلاح العباد، وإذا كان هناك ما هو صالح وما هو أصلح فعلى الله أن يفعل الأصلح. ويرى الشيعة كما أشرنا أن الإمامة لطف من الله بعباده وبيان للناس، وهى بهذا المعنى صلاح للبشرية ،

---

(١) وأركان الإيمان عندهم أربعة: هى التوحيد والعدل والنبوة والإمامة. انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم (مكتبة دار العروبة بالقاهرة) ، جـ١، ص ٦٥.

والصلاح واجب على الله، فالإمامة - إذن - واجبة عليه عقلا[١]. ولكن المعتزلة أنفسهم يرفضون هذا المنطق الذى استغلت فيه إحدى نظرياتهم. وحجتهم فى هذا الرفض أن الشيعة يقيسون الإمامة على النبوة، وهو قياس مع الفارق، فضلا عن أن المكلف يستطيع القيام بحقوق الله دون ما حاجة ضرورية لوجود الإمام الذى يمكّنه من أداء ما كُلّف به كما يزعم الشيعة[٢].

نخلص من هذا العرض إلى أن المذهب الغالب لدى جمهور المسلمين – ماعدا الشيعة – هو أن إقامة الحكم أمر واجب على مجموع الأمة الإسلامية (فهو فرض كفائى)، وأن طريق هذا الوجوب هو الشرع ، ودليل الوجوب هو الإجماع. أما الشيعة فيرون أن الإمامة واجبة على الله لا على المسلمين ، وأن طريق وجوبها هو العقل، ودليل وجوبها مبدأ الصلاح والأصلح. والسبب فى ذلك أنهم يقيسون الإمامة على النبوة. ولما كانت النبوة واجبة على الله عقلا لما فيها من صلاح العباد فإن الإمامة لا بد أن تكون كذلك. وهم هنا يطبقون مبدأ المعتزلة المعروف وهو الصلاح والأصلح.

ثانيًا- مبدأ جواز الخلافة أو الحكم:

ملخص هذا المبدأ أن إقامة الحكم فى الإسلام أمر غير واجب من حيث العقل أو الشرع. وهكذا يجوز للمسلمين أن يعينوا حاكمًا (أو إمامًا) ويجوز لهم ألا يفعلوا ذلك.

وقد قال بهذا المذهب بعض الخوارج؛ وهم المحكمة الأولى والنجدات[٣]، كما

---

(١) انظر: فضائح الباطنية لأبى حامد الغزالى ، بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى (الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة) ص ١٠٤.

(٢) للمزيد من التفاصيل ارجع إلى كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار بن أحمد ، جـ ٢٠، القسم الأول ، ص ٢١.

(٣) المحكّمة الأولى هم الذين خرجوا على (علىّ) فى صفين ثم انحازوا إلى حروراء، وكانوا اثنى عشر ألفا، ثم ناقش (علىّ) بعضهم فاقتنعوا بحجته وانضموا إليه، وانحاز الباقون إلى النهروان. أما النجدات فهم أتباع نجدة بن عامر الحنفى، وكان مركزهم=

قال به أيضا بعض مفكرى المعتزلة وأشهرهم عبد الرحمن بن كيسان (وشهرته الأصم)، وهشام بن عمرو الفُوَطى، وهما من مدرسة البصرة الاعتزالية.

يروى الشهرستانى عن بعض فرق الخوارج- أى المحكمة الأولى والنجدات- أنهم قالوا إنهم لا يحتاجون إلى الإمام، "إنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز"(١).

ويقول الأشعرى: "قال الأصم: لو تكافَّ الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام"(٢).

ويتحدث الشهرستانى عن هشام بن عمرو الفوطى فيقول: "ومن بدعه فى الإمامة قوله: إنها لا تنعقد فى أيام الفتنة واختلاف الناس، وإنما يجوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة"(٣).

ويستند القائلون بجواز الخلافة إلى ما يرتبط بالحكم أحيانا من مضار وما قد يؤدى إليه من وقوع الشقاق أو التغلب والاستمتاع بالدنيا، ثم إن للحكم أو للإمامة شروطا يرون أنها لا تتوافر فى كل عصر.

ولكن الرد على كل ذلك أن عدم إقامة الحكم لابد أن يترتب عليه من المضار ما يفوق كثيرا ما يترتب على إقامته لو سلمنا بما يذكره هؤلاء من مضار الحكم. والثابت أن أكثر الذين قالوا بجواز الإمامة أو الحكم عينوا لهم أئمة. وأوضح مثال على ذلك هم الخوارج الذين انتخبوا بعد قيامهم بقليل إماما

=اليمامة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى (ط. محمد صبيح بالقاهرة) ، ص ٧٤ وما بعدها وص ٨٧ وما بعدها .

(١) الملل والنحل للشهرستانى (ط. مصطفى البابى الحلبى ، بالقاهرة) ، جـ ١، ص ١١٦، ١٢٤.

(٢) مقالات الإسلاميين (ط. مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة)، جـ ٢، ص ١٣٣.

(٣) الملل والنحل ، جـ ١ ، ص ٧٢. وانظر أيضا: الفرق بين الفرق للبغدادى، ص ١٦٣.

لهم هو عبد الله بن وهب الراسبى[١]. والنجدات أنفسهم حملوا هذا الاسم لأنهم اعترفوا بإمامة نجدة الحنفى[٢]، على أننا ينبغى أن نلاحظ أن بعض المنادين بمذهب جواز الإمامة لا يختلفون مع مذهب جمهور المسلمين (وهو الوجوب) إلا من حيث اللفظ. وينطبق ذلك بالتحديد على ما يذهب إليه الأصمّ من إمكانية الاستغناء عن الإمام لو تناصف الناس؛ فهذا الرأى من الوجهة العملية لا يختلف عن رأى الجمهور؛ ذلك أنه جعل جواز الاستغناء عن الإمام متوقفا على تناصف الناس. ولكن طبائع الناس فى العادة تميل إلى عدم التناصف؛ فالأصم يتحدث عن مجتمع مثالى لا علاقة له بدنيا الناس. ومن هنا فإن المفكر المعتزلى الكبير القاضى عبد الجبار - فيما يرويه عن شيخه أبى على الجبائى- لا يرى فى رأى الأصم خروجا على مذهب المعتزلة ومذهب جمهور المسلمين، أى لا يرى فيه خروجا على الإجماع ؛ لأن المعلوم من حال الناس خلاف ما ذكره من الإنصاف ؛ فقوله إذن ينتهى به إلى وجوب الإمامة[٣].

---

(١) الكامل لابن الأثير ، جـ ٣، ص ٣٣٥- ٣٣٦.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ٨٧.

(٣) المغنى ، جـ ٢٠، القسم الأول ، ص ٤٨.

تمرينات

على الدرس الثانى من الوحدة الأولى

س١- اشرح مفهوم الخلافة أو الحكم فى الإسلام ، وقارن بين هذا المفهوم وبين ما يسميه ابن خلدون "الملك الطبيعى" و "الملك السياسى".

س٢- يتفق الشيعة مع جمهور المسلمين فى القول بوجوب الخلافة أو الحكم فى الإسلام، ولكنهم يختلفون حول من يتجه إليه الوجوب، وحول طريق الوجوب ودليله. اشرح ذلك.

س٣- يذهب بعض علماء الفكر السياسى الإسلامى إلى أن إقامة الخلافة أو الحكم فى الإسلام أمر جائز لا واجب: اعرض الأدلة التى يستند إليها رأيهم ، وناقشها.

الدرس الثالث (من الوحدة الأولى)
الطريق المؤدى إلى الخلافة (أو الحكم)
ودور أهل الحل والعقد

طريق الخلافة:

يرى جمهور المسلمين أن طريق الخلافة – أى الطريق إلى تنصيب الحاكم المسلم – هو طريق الشورى والاختيار.

ولكن هناك موقفا مغايرا يتبناه الشيعة كما أشرنا. فالشيعة الإمامية يرون أن الطريق إلى الإمامة (أى الخلافة) هو النص والتعيين. فالرسول ﷺ نص على أن (على بن أبى طالب) هو الإمام من بعده وعينه تعيينا لا يخفى على أحد، فهو "نص جلىً" ظاهر مكشوف تمّ بأمر إلهى، وذلك لأن الإمامة - كما ذكرنا - ركن من أركان الدين عند الشيعة الإمامية، ولا يصح أن يترك أمرها إلى اختيار البشر، فهى مما يختص به الله سبحانه. وبعد وفاة الرسول أصبح من حق الإمام المعصوم أن يعين من يخلفه بالتوجيه الإلهى أيضا وينص عليه نصا جليا؛ فنصَّ (علىُّ) على (الحسن) ونص الحسن على (الحسين)، ونص الحسين على (عَلى ابن الحسين) إلى آخر سلسلة الأئمة الاثنى عشر التى يحددها الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ويلتقى معهم الشيعة الإسماعيلية عند شخصية الإمام السادس وهو جعفر بن محمد بن على بن الحسين (جعفر الصادق)، ويختلفون معهم فيما وراء ذلك.

أما الشيعة الزيدية الذين ينتمون إلى زيد بن على بن الحسين فإنهم يؤمنون بمبدأ "النص الخفى" طريقا إلى الإمامة فيما يتعلق بالأئمة الثلاثة الأُول: على ابن أبى طالب، وابناه الحسن والحسين. أما طريق الإمامة بعد هؤلاء الثلاثة فهو "الخروج والتصرف" ؛ أى أن يخرج الإمام داعيا إلى نفسه ، مظهرا للكافة أنه

الإمام، ويتصرف تصرُّف الإمام. ويشترط الشيعة الزيدية فيمن يخرج داعيا إلى نفسه أن يكون فاطميا (حَسَنِيًّا أو حُسينيًّا). والمقصود بالنص الخفى عند الشيعة الزيدية هو ما روى عن الرسول ﷺ من أحاديث عديدة تشير إلى فضل عَلىّ ﷺ، وفضل ابنيه: الحسن والحسين. فالنص الخفى هنا هو نص دلالى غير مباشر، يشير إلى أن هؤلاء الثلاثة أحق بالإمامة من غيرهم.

لا يقبل جمهور المسلمين موقف الشيعة من الطريق المؤدى إلى الإمامة، سواء تمثل ذلك الطريقِ فى النص الجلى عند الشيعة الإمامية أم فى النص الخفى عند الشيعة الزيدية.

فمن المستبعد حقا أن ينص الرسول ﷺ نصا جليا مكشوفا على أن عليا ﷺ هو الخليفة من بعده ثم يتكاتم الصحابة هذا النص لحاجة فى نفوسهم ، أى لتدبير "مؤامرة" يراد بها تعيين خليفة غير الذى عينه رسول الله؛ فلو صح ذلك لترتب عليه إدانة المجتمعَ المثالى الذى بناه الرسول وهَدْمُ المبادئ التى قام عليها ، ومن أهمها الصدق والنزاهة والإخلاص فى القول والعمل واجتناب قول الزور. ونضيف إلى ذلك أنه ليس من المتصور أن يتجاهل الإمام علىّ هذه الوصية لو صح صدورها عن الرسول ﷺ . ولم يرد فى مصادرنا ما يشير إلى أن عليا أثار قضية "النص" حين تطلع إلى الخلافة ، بل تروى المصادر ما يفيد عكس ذلك؛ فقد روى البخارى أن العباس بن عبد المطلب قال لعلى فى مرض الرسول: "اذهب بنا إلى رسول الله ﷺ فلنسأله فيمن هذا الأمر: إن كان فينا علمنا ذلك ، وإن كان فى غيرنا علمناه فأوصى بنا". فالواضح أن هذا السؤال يصبح لا معنى له لو كان الرسول نص على إمامة (على) وبينها للناس. وعندما طُعن (علىّ) على يد عبد الرحمن بن ملجم الخارجى فى رمضان سنة ٤٠هـ قال له أصحابه: "استخلف يا أمير المؤمنين"، فقال: لا: ولكنى أدعكم كما ترككم رسول الله ﷺ (يعنى بغير استخلاف)، فإن يرد الله بكم خيرا يجمعكم على خيركم كما جمعكم

على خيركم بعد رسول الله ﷺ"[1]. هكذا تنهار فكرة النص الجلى عند الشيعة الإمامية.أما فكرة النص الخفى عند الشيعة الزيدية فيما يتعلق بالأئمة الثلاثة الأوُل، ثم الخروج والتصرف فى الباقين فلا يمكن قبولها كذلك. فالنصوص الخفية أو الدلالية التى وردت عن الرسول ﷺ فى حق أبى بكر - إذا جاز الاعتماد عليها - أكثر من تلك التى وردت فى حق على وابنيه. أما فكرة الخروج التصرف فهى دعوة إلى الفتن وسفك الدماء، خصوصا إذا خرج أكثر من فاطمى فى وقت واحد. ثم كيف يصبح ذلك "الخارج" إمامًا بتصرفه تصرف الإمام قبل أن يتم تنصيبه إماما من الناحية الفعلية؟ ذلك أنه "لا بد أن يكون مستحقا بأمر متقدم ثم يتصرف فيما بعد" ، كما يقول القاضى عبد الجبار[2].

نخلص من هذا إلى أن المذهب الذى يتفق مع روح الإسلام واتجاهه فيما يتعلق بالطريق المؤدى إلى الخلافة أو الحكم هو مذهب الجمهور؛ أى مذهب الشورى والاختيار.

ولكن: كيف يتم تطبيق مبدأ الشورى فى تنصيب الحاكم المسلم؟ هل يلزم أن يعبِّر كل فرد من أفراد الأمة الإسلامية عن رأيه تعبيرا مباشرا؟ أو هل يمكن أن تتولى ذلك نيابة عن الأمة هيئة تمثل أهم اتجاهاتها وقياداتها؟

للإجابة عن هذا السؤال جانبان: جانب نظرى عام ؛ وجانب تاريخى واقعى. فالجانب النظرى العام يستند على حرية المسلمين فى التطبيق فى ضوء ظروف الزمان والمكان بشرط ألا يخرج التطبيق عن الإطار العريض للمبدأ. فلم يرد فى القرآن الكريم أو السنة النبوية تفاصيل محددة عن هذا الأمر ؛ ذلك أن اهتمام الإسلام ينصبُّ أساسا على وضع القواعد والأُطُر العريضة دون الدخول فى التفاصيل الدقيقة، وذلك حتى يضمن مرونة نُظُمه وصلاحيتها للبيئات المختلفة والأزمان المختلفة.

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية (ط. دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٥) ، جـ ٨، ص ١٦.

(٢) المغنى ، جـ٢٠، القسم الأول، ص ٢٧٣.

أما بخصوص الجانب التاريخى الواقعى فإننا نتبين طريقين أساسيين لتنصيب خلفاء الصدر الأول للإسلام. أولهما: هو اختيار الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد. والثانى هو اختيار الخليفة لمن يخلفه بعد استشارة أهل الحل والعقد.

وهذا يعنى أن أهل الحل والعقد فى كلتا الحالتين كانوا يقومون بدور أساسى فى اختيار الحاكم. فمن هم أهل الحل والعقد؟ وما حقيقة دورهم فى اختيار الحاكم المسلم؟

أهل الحل والعقد ودورهم فى اختيار الحاكم المسلم:

أهل الحل والعقد مصطلح يشير إلى تلك الهيئة التى تمثل الأمة بما تملكه من كفاءات وإمكانات تجعلها جديرة بهذا التمثيل. وقد كان هذا المصطلح ينصرف تلقائيا فى صدر الإسلام إلى جل الصحابة ممن يعترف لهم الجميع بالفضل والمكانة. وهذا هو السبب – كما يلاحظ الدكتور عبد الرزاق السنهورى – فى عدم التفكير حينذاك فى وضع شروط لمزاولة حق انتخاب أهل الحل والعقد. ولو بقيت الخلافة انتخابية بعد جيل الصحابة لشعرت الأمة بضرورة إيجاد إجراءات منظمة ومحددة لاختيار أهل الحل والعقد وتحديدهم بحيث لا تبقى هذه المسألة الجوهرية – وهى مسألة انتخاب أهل الحل والعقد ثم انتخاب الخليفة بمعرفتهم – دون قواعد محددة[1]. والواضح أن المصطلح ذاته لم يوجد فى صدر الإسلام رغم وجود مدلول المصطلح.

وقد تناول علماء الفكر السياسى الإسلامى فى العصور اللاحقة أهل الحل والعقد من الناحية النظرية وتحدثوا عن دورهم فى اختيار الحاكم المسلم وعن دورهم بعد اختياره. ولكننا نكرر أن هذا التناول كان نظريا لأن الخلافة الإسلامية بعد انتهاء عصر الراشدين تحولت إلى ملك وفقدت الكثير من خصائصها الإسلامية.

---

(١) راجع: فقه الخلافة وتطورها للدكتور عبد الرزاق السنهورى (الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة) ، ص ١٠٩- ١١٠.

وفى حديث العلماء عن دور أهل الحل والعقد نستطيع أن نلخص هذا الدور فى المهامّ الثلاث التالية:

فالمهمة الأولى هى اختيار الحاكم المسلم. والمهمة الثانية هى الرقابة على تصرفاته بعد أن يتولى الحكم ، ولهم حق عزله إذا انحرف عن الجادة. والمهمة الثالثة هى سن القوانين والتشريعات بما لا يتصادم مع مبادئ الإسلام وقواعده الثابتة[١].

ولأهمية الدور الذى يقوم به أهل الحل والعقد فى تقرير مسائل أساسية فى حياة الأمة - وعلى رأسها مسألة اختيار الحاكم - وضع العلماء شروطا لا بد أن تتوافر فيهم. ويلخص الماوردى هذه الشروط بقوله: "فأما أهل الاختيار (أى أهل الحل والعقد) فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة؛ أحدها: العدالة الجامعة لشروطها، والثانى: العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث: الرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف"[٢].

فهذه الشروط تدور حول المسلك الدينى القويم أولا، ثم النظر السياسى الصائب القائم على العلم والرأى معا[٣]. والملاحظ أن الماوردى لم يطلق شرط العلم بل خصصه بالعلم السياسى وهو الذى يؤدى إلى سلامة اختيار الإمام.

لقد تبين لنا حتى الآن أن الطريق الأساسى لتنصيب الحاكم المسلم هو طريق الشورى والاختيار، وأن عملية الاختيار - من الوجهة التاريخية - كانت تضطلع بها أحيانا هيئة تنوب عن الأمة فى هذا الصدد ، وهى التى يطلق عليها

---

(١) فقه الخلافة وتطورها للدكتور عبد الرزاق السنهورى، ص١١٠.

(٢) الماوردى: الأحكام السلطانية ، ص ٦.

(٣) لمزيد من التفصيل ارجع إلى: النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس، ص ١٨١- ١٨٢.

"أهل الحل والعقد" أو "أهل الاختيار" أو "أهل الشورى"، حيث تملك هذه الهيئة من المقومات ما يجعل اختيارها يحظى بثقة الأمة وقبولها. وهذا هو ما حدث مع أبى بكر الصديق ومع على بن أبى طالب رضى الله عنهما.

ومع ذلك فقد رأينا من بين خلفاء الصدر الأول للإسلام من عهد بالخلافة من بعده إلى سواه. وهنا نأتى إلى الطريق الثانى - من الوجهة التاريخية - لتنصيب الحاكم المسلم، وهو:

اختيار الخليفة لمن يخلفه (أو: ولاية العهد):

فمن الحقائق التاريخية الثابتة أن أبا بكر عهد بالخلافة من بعده إلى عمر ابن الخطاب، كما عهد بها عمر إلى ستة من كبار الصحابة جعل لهم دون غيرهم الحقَّ فى تعيين واحد منهم.

فكيف نفهم هذا العهد فى ضوء مبدأ الشورى فى الإسلام؟ هل يمكن القول إن العهد بالخلافة يجعل الشورى تفقد دورها وتأثيرها؟ بعبارة أخرى: هل نستطيع أن نستنتج أن الأسلوب الذى تولى به عمر الخلافة قام على أساس مبدأ الشورى والاختيار أم أن الأمر كله كان استبدادًا من أبى بكر؟ وبالمثل: هل استبد عمر حين حصر الخلافة فى ستة؟

لا بد أن نؤكد – ابتداءً – أن مصادرنا تجمع على تبرير هذا التصرف من الوجهة الشرعية. ولا بد لها من أن تفعل ذلك – بطبيعة الحال – لأن الأمر يتعلق بكبار الصحابة ممن تُعَدُّ تصرفاتهم نماذج يهتدى بها. لكن السؤال هنا هو: كيف تفسر مصادرنا هذا التصرف فى ضوء مبدأ الشورى؟

هناك اتجاهان أساسيان فى تفسير اختيار الخليفة القائم فعلا لمن يخلفه، أى عهده له بالخلافة:

الاتجاه الأول:

يرى أن هذا العهد يجىء مبررا ومقبولا فى ضوء التفويض الذى منحته

الأمة للخليفة حين رضيته إماما لها. فالخليفة فى نظر المسلمين - كما يرى ابن خلدون - "مأمون على النظر لهم فى حياته، فأولى أن لا يحتمل بها تبعة بعد مماته"[١]. وهو مأمون على النظر لهم لأنه بالطبع مفوض من قبلهم فى أن يدير كل شئونهم العامة. بل إن الماوردى يذكر بصراحة أن رضا الأمة غير معتبر (أى لا أهمية له) فى مسألة العهد بالإمامة؛ "لأن بيعة عمر ﷺ لم تتوقف على رضا الصحابة؛ ولأن الإمام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى وقوله فيها أنفذ"[٢]. وكلام الماوردى لا يفترق كثيرا عما قاله ابن خلدون؛ فالإمام أحق بهذا الأمر بناء على التفويض الذى منحته الأمة له ابتداءً، فلا بد أن تذعن الأمة لرأيه بحكم هذا التفويض.

أما الاتجاه الثانى:

فيرى أن هذا العهد جائز ولكن بشرط أساسى وهو أن يحوز المعهود له رضا الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد. والماوردى يرفض هذا الاتجاه ويقول فى عرضه له: "ذهب بعض علماء أهل البصرة إلى أن رضا أهل الاختيار (أى أهل الحل والعقد) لبيعته شرط فى لزومه للأمة ؛ لأنها حق يتعلق بهم فلم تلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم. والصحيح أن بيعته منعقدة وأن الرضا بها غير معتبر"[٣].

مناقشة هذين الاتجاهين:

فى ضوء التأكيد الواضح على مبدأ الشورى فى الإسلام ليس أمامنا إلا أن نتردد فى قبول ما يراه أصحاب الاتجاه الأول من أن الخليفة من حقه أن يعهد بالخلافة إلى من يريد دون رضا الأمة. والحق أن هذا الرأى سيؤدى بالضرورة

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٢١٠.

(٢) الماوردى: الأحكام السلطانية ، ص ١٠. وانظر أيضا: التمهيد للباقلانى، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٣) الماوردى: نفس المصدر والصفحة.

إلى قبول أن يعهد الخليفة إلى ابنه بالخلافة، الأمر الذى من شأنه أن يحوّل الحكم فى الإسلام إلى حكم وراثى، وهو ما يتصادم مع مبدأ الشورى. والواقع أن أصحاب هذا الاتجاه لم يجدوا بُدًّا من طرح هذا السؤال، وهو عهد الوالد إلى ولده بالخلافة ، ولم يجدوا أيضا بُدًّا من التسليم بجواز ذلك خضوعا لمنطقهم السابق. فيقول ابن خلدون مثلا: "ولا يُتَّهم الإمام فى هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنه"(١). ثم يمضى ابن خلدون فى الدفاع عن معاوية فى إيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه(٢).

لا يستطيع المرء ببساطة أن يسلّم بوجهة النظر القائلة بأن التفويض الذى منحته الأمة للخليفة يسمح له بأن يفرض عليهم حاكما لا يرضونه. إن هذا التفويض – كما يقضى منطق الأشياء – لا يمكن أن تتسع دائرته ليشمل خليفة لم يفكروا هم فى اختياره. ثم إن مبدأ رقابة الأمة على تصرفات الحاكم يُعَدُّ من ثوابت الفكر السياسى الإسلامى. فكيف يجوز – فى ظل هذه الرقابة – أن يستبد الحاكم ويتجاهل إرادة رعيته مستندا إلى تفويض لا يمكن الزعم بأنه مطلق؟

من أجل ذلك كان الاتجاه الثانى أقرب إلى طبيعة الإسلام وروحه. فمن حق الخليفة القائم فعلا أن يعهد إلى من يريد ، ولكن هذا العهد نوع من الترشيح أعطاه الحق فيه ما منحته له الأمة من ثقة وما اكتسب هو من خبرة ؛ فهو ينظر لصالحها فى مستقبلها ، كما يعمل لصالحها فى حاضرها. ومن حق الأمة بالطبع- ممثلة فى أهل الحل والعقد – أن تعترض على الترشيح إذا لم تجد فيه تلبية لحاجاتها وتطلعاتها.

وفى هذا الضوء ينبغى أن ننظر إلى صنيع أبى بكر وعمر. فما كان أبو بكر بالذى يفرض على المسلمين خليفة لا يرضونه وهو القائل فى مستهل

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٢١٠.

(٢) نفس المصدر ، ص ٢١٠- ٢١١.

خلافته: "إن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقومونى"[١]. وعمر- بكل ما آتاه الله من بصيرة وفهم لروح الإسلام – لم يكن ليقبل هذا أيضا.

والحق أن الأسلوب الذى اختار به أبو بكر عمرَ ، واختار به عمرُ من رشحهم للخلافة يؤكد وجهة نظر أصحاب الاتجاه الثانى. فالثابت أن أبا بكر - قبل أن يوصى باستخلاف عمر - شاور فى هذا الأمر كبار الصحابة الذين يمثلون أهل الحل والعقد، من المهاجرين والأنصار، وعلى رأسهم عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وأسيد بن حضير وغيرهم ، فظهر منهم الرضا[٢].

وهكذا يتضح أن عهد أبى بكر لعمر كان استنادا على هذه المشورة التى أسفرت عن رضا الأغلبية. أما ما روى من اعتراض بعضهم كقول طلحة: "تولِّى علينا فظا غليظا؟! ماذا تقول لربك إذا لقيته؟!"[٣] فإنه لا يقدح فى رضا المجموع ، كما أن الثابت أن طلحة عاد إلى الرضا بعد ذلك[٤]. يذكر أبو بكر الباقلانى فى سياق حديثه عن إمامة عمر "أنَّ أبا بكر عهد إليه بمحضر من جلة الصحابة بعد تقدمه إليهم وأمره بالنظر فى أمورهم والتشاور فى إمامتهم وردِّهم الأمر إلى نظره ورأيه"[٥].

أما الأسلوب الذى لجأ إليه عمر فلعله لم يكن أقل وضوحا فى توظيفه لمبدأ الشورى. لقد حاول عمر فى البداية أن يسلك مسلك أبى بكر بأن يرشح للخلافة واحدا يكون أجدر المسلمين بتحمل تبعاتها. وقد كان عمر يدرك أولا فداحة هذه التبعات، ويدرك ثانيا جسامة المسئولية فى اختيار من يراه كفؤا للقيام بها؛ ولهذا

---

(١) تاريخ الطبرى ، جـ ٣، ص ٢١٠.

(٢) السابق ، جـ ٣ ، ص ٤٢٨.

(٣) الباقلانى: التمهيد، ص ١٩٧.

(٤) انظر عرض القاضى عبد الجبار لهذه القضية فى كتابه: المغنى ، جـ ٢٠، القسم الأول، ص ٢٦٢- ٢٦٣، والقسم الثانى ، ص٥.

(٥) الباقلانى: التمهيد ، ص ١٩٧.

لم يجد حلا أمثل من أن يرشح لها بقية العشرة المبشرين بالجنة ؛ فهم صفوة المجتمع الإسلامى حينئذ، أى إنهم كبار أهل الحل والعقد. ولهذا ألقى إليهم بزمام المسئولية ليتشاوروا ويختاروا من بينهم من يكون أكثر استعدادا لحمل هذه الأمانة. وهو لم يفعل ذلك إلا بعد أن بلغ منه الجهد فى محاولة أن يصل هو بنفسه إلى ترشيح أكثر هؤلاء تلبية لمتطلبات هذا المنصب الخطير(١).

فالأمر المؤكد أن كلا من اختيار أبى بكر واختيار عمر لم يخرج عن الإطار العريض لمبدأ الشورى. ولا يمكن القول: إن هذا الاختيار لابسه استبداد منهما أو قبول كاره من الأمة. وقد رأى كل منهما أن مسئوليته أن يعين الأمة فى اختيار إمامها. ثم كانت الثقة المطلقة التى وضعتها فيهما الأمة سبيلا إلى الاقتناع بسلامة العهد الذى طرحاه، فقابلت ذلك بالرضا.

مثل هذا العهد الذى سارسه أبو بكر وعمر يختلف تماما عن عهد الوالد لولده، وهو الذى بدأ يبرز على مسرح الحياة السياسية الإسلامية بعد انتهاء الخلافة الراشدة. وبالرغم من أن بعض علماء المسلمين - ومن بينهم ابن خلدون - حاول تبرير ذلك كما سبق القول، فإن هذا المسلك لا يبدو منسجمًا مع اتجاه الإسلام ومفاهيمه الأساسية. لقد أقام ابن خلدون تبريره لهذا التصرف على أساس نظريته المشهورة فى العصبية حيث نشأت طبيعة الملك واحتاج الملك إلى هذه العصبية التى تسنده. ولكن يجب أن نأخذ فى الاعتبار أن هناك مبادئ عريضة فى الإسلام يجب الاحتفاظ بجوهرها، ثم بعد ذلك من حق المجتمع الإسلامى أن يطور نظمه وأسلوب حياته بما لا يتصادم مع هذه المبادئ الأساسية. ومن هذه المبادئ مبدأ الشورى الذى يستلزم ألا يفرض حاكم على الأمة خلفا له دون إرادتهم مما يحوّل الحكم إلى وراثة وقد يطبعه بطابع من الاستبداد لا يرضى به الإسلام(٢).

---

(١) انظر حول ذلك: الماوردى، ص ١١- ١٢.

(٢) لمزيد من المناقشة لرأى ابن خلدون راجع كتاب: فقه الشورى والاستشارة للدكتور توفيق الشاوى، ص ٥٤٣- ٥٤٨.

فمن مجافاة الواقع - إذن - أن نلتمس أى وجه للشبه بين ما فعله الخلفاء الراشدون فى هذا الجانب وبين ما فعله الخلفاء فى الحقب اللاحقة. فما رأينا واحدا من الخلفاء الراشدين يعهد بالخلافة لمن بعده دون رضا الأمة ، ولا رأينا واحدا منهم آثر قريبا له بتولية. ولعل من المأثورات الدالة فى هذا السياق ما يروى من أن عمر بن عبد العزيز - وهو الملقب بخامس الخلفاء الراشدين - رفض أن يعترف بتولية سليمان بن عبد الملك له حتى يستطلع رأى المسلمين. فقد جمع الناس فى المسجد بعد وفاة سليمان وخطب فيهم قائلا: "أيها الناس ، إنى ابتليت بهذا الأمر عن غير رأى كان منى فيه، ولا طلبة له ، ولا مشورة من المسلمين. وإنى قد خلعت ما فى أعناقكم من بيعتى؛ فاختاروا لأنفسكم ولأمركم من تريدون". فصاح المسلمون صيحة واحدة: "قد اخترناك لأنفسنا وأمرنا ، ورضينا كلنا بك"(١).

هكذا يتبين أن الموقف الإسلامى الصحيح هو عدم الاعتراف بعهد الخليفة لمن يخلفه إذا تعدى هذا العهد نطاق الترشيح ليصبح تولية نهائية. والسبب فى ذلك واضح؛ وهو أن هذا التصرف يُعَدُّ هدما لمبدأ راسخ من مبادئ الفقه السياسى الإسلامى ، وهو مبدأ الشورى والاختيار.

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ، جـ٩، ص ٢٢١. وانظر أيضا: نظام الحكم فى الإسلام للدكتور محمد يوسف موسى، ص ٩٥.

تمرينات
على الدرس الثالث من الوحدة الأولى

س١- اشرح مفهوم "النص الجلى" على الإمامة عند الشيعة الإمامية، و "النص الخفى" عند الشيعة الزيدية، وناقش ذلك.

س٢- يرى جمهور المسلمين – وعلى رأسهم أهل السنة – أن الطريق إلى الإمامة أو الحكم فى الإسلام هو طريق الشورى والاختيار: اشرح – من الوجهة التاريخية العملية – كيف طُبِّق مبدأ الشورى والاختيار عند تنصيب الخلفاء الراشدين الأربعة.

س٣- عرف النظام السياسى الإسلامى أسلوب "ولاية العهد" طريقا إلى تنصيب الحاكم المسلم: إلى أى مدى يتفق هذا الأسلوب مع مبدأ الشورى فى اختيار الحاكم؟ اشرح الآراء فى ذلك مع بيان وجهة نظرك.

س٤- تختلف آراء علماء الفكر السياسى الإسلامى حول اختيار الحاكم لولده أو أحد أقربائه ليخلفه فى الحكم: ناقش ذلك مبينا وجهة نظرك.

الدرس الرابع (من الوحدة الأولى)
شروط الحاكم فى الإسلام

نظرًا لعظم الأمانة التى يتولى حملها الحاكم المسلم، ولجسامة المسئوليات التى تُلقى على كاهله، وضع علماء الفكر السياسى الإسلامى شروطا لا بد من تحقُّقِها فيمن يتصدى للنهوض بهذه المهمة الشاقة وهى ولاية أمر الأمة الإسلامية.

وقبل أن نتحدث عن هذه الشروط ينبغى أن نشير إلى أن الدور الأساسى فى تحقيقها ينبغى أن يقوم به أهل الحل والعقد أو جمهور الناخبين بصفة عامة؛ فعلى تقدير هؤلاء وإدراكهم لخطورة مهمتهم وحسن استخدامهم لميزان الإسلام فى الحكم على الرجال يتوقف اختيار الحاكم الصالح. فإذا فقد هؤلاء الحِسَّ الدينى الرشيد والوعى السياسى الصحيح وحسن تقدير الأمور جاء اختيارهم قاصرًا عن تحقيق الشروط المطلوبة فى الحاكم المسلم.

فما هى هذه الشروط ؟

يجدر بنا أولاً أن نسجل ما ذكره الماوَرْدى بهذا الصدد حيث قال: "وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة: أحدها: العدالة على شروطها الجامعة، والثانى: العلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام، والثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها، والرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض، والخامس: الرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والسابع: النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه"(١).

ويقدِّم ابن خلدون هذه الشروط بصورة قريبة من ذلك فيقول: "وأما شروط هذا

---

(١) الماوردى: الأحكام السلطانية، ص ٦.

المنصب (بقصد الخلافة) فهى أربعة العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر فى الرأى والعمل. واختلف فى شرط خامس وهو النسب القرشى"[١]. ثم يتناول ابن خلدون كل شرط من هذه الشروط بالتعليق والمناقشة.

وعلينا الآن أن نلقى نظرة ثانية على هذه الشروط كما قدمها الماوردى وابن خلدون لنتبين مفهومها ومكانتها فى الأهمية. ولعله يتضح لنا أن بعضها قد أسيء فهمه فوضع حيث كان ينبغى ألا يوضع؛ وهذا ينطبق بالأخص على شرط النسب الذى سنناقشه بعد قليل.

ومن الواضح أن العدالة فى هذا السياق يقصد بها الاستقامة الدينية التى لا تنحرف بصاحبها فى قول أو فعل أو اعتقاد؛ وهو ما يعرف بالتقوى والورع[٢].

أما العلم فهو يشمل الدراية بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها الأساسية التى تتيح للحاكم أن يجتهد فيما يعرض له من مشاكل الحكم والإدارة، كما يشمل كل علم يزيده قدرة على فهم طبيعة الحكم وتقدير مسئولياته ووضع الأمور فى مواضعها. فنحن نجد فى عصرنا هذا من ضروب المعرفة الإنسانية ما لا يليق بالحاكم أن يكون جاهلا بها أو بالقدر الضرورى منها، كالثقافة التاريخية والجغرافية والاقتصادية والنفسية وغير ذلك مما يكسبه اتساعا فى النظرة وشمولية فى التصور. ولهذا يتعين على الحاكم المسلم أن يكون محيطا من ثقافة عصره بما يجعله أكثر كفاءة فى القيام بواجبه نحو رعيته.

أما الشرط المتعلق بسلامة الحواس والأعضاء عند ابن خلدون (وهما شرطان عند الماوردى) فإننا لا نريد أن نتوسع كثيرا فى ذكر التفاصيل التى قدمها فى التعليق عليه بعض علمائنا القدامى[٣]. ولكن ما ينبغى إبرازه فى هذا

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٩٣.

(٢) انظر: د. محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية ، ص ٢٥٠.

(٣) انظر مثلا: الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٧- ١٩، وهو يتحدث عن العيوب الجسمانية التى تسقط الإمامة. وانظر أيضا: الأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء، ص ٢١- ٢٢.

المجال هو أن الحاكم يجب أن يكون بريئا من العيوب الجِسْمِيَّة التى تؤثر فى الرأى والعمل ، كما روينا عن ابن خلدون سابقا. وهذه العيوب قد تختلف من عصر إلى عصر، ولهذا يصبح المقياس الأمين هنا هو قدرة الحاكم على القيام بمسئولياته دون معوقات.

أما الشرطان الخامس والسادس اللذان ذكرهما الماوردى – وهما الرأى والشجاعة – فقد أجملهما ابن خلدون فى شرط واحد هو الكفاية، وعلق عليه بقوله: "وأما الكفاية فهو أن يكون جريئا على اقتحام الحروب، بصيرًا بها، كفيلا بحمل الناس عليها، عارفا بالعصبية وأحوال الدهاء، قويا على معاناة السياسة ليصحَّ له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير المصالح"[1]. وهذا يعنى - بعبارة أخرى - أن الحاكم لا بد أن يتمتع بالصلابة حتى يستطيع مواجهة الأزمات، ولا بد أن يملك فى ذات الوقت من الخبرة والحنكة السياسية ما يجعل علاجه للمشاكل بصيرا واعيا؛ فهو يستخدم الشدة فى موضعها واللين فى موضعه، ولا يتهيب موقفا يتطلب الشدة، وهذا هو الرأى والشجاعة، أو ما يعبر عنه ابن خلدون بالكفاية.

وأخيرًا يأتى شرط القرشية، وهو الشرط الذى أثار كثيرًا من الجدل فى القديم والحديث. فمن حق المرء أن يسأل: كيف يكون النسب المعين شرطا لتولى أمر المسلمين ونحن جميعا نعلم أن الإسلام أذهب عن أتباعه عصبية الجاهلية وفخرها بالآباء والأجداد، وأن الناس جميعا سواسية كأسنان المشط ينتسبون إلى آدم ، وآدم من تراب؟ فكيف يقول قائل: إن النسب القرشى شرط للإمامة؟

ومن ناحية أخرى لا ينبغى أن نتجاهل ما ترويه مصادرنا من أن المهاجرين - فى اجتماع السقيفة - رفعوا شعار القرشية وهم يدافعون عن أحقيتهم فى الخلافة دون الأنصار؛ بل يروى أن أبا بكر نفسه ردَّ على سعد بن عبادة بقوله: "لقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: قريش ولاة

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٩٣.

هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم[١]".

هذا هو ما حدا بالكثير من مصادرنا أن تجعل قرشية النسب شرطا أساسيا من شروط الخليفة[٢]. فالماوردى مثلا يقول فى عرضه لهذا الشرط كما روينا: "والسابع [أى الشرط السابع من شروط الخلافة] النسبُ، وهو أن يكون من قريش، لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه". ويتفق معه فى ذلك معظم علمائنا القدامى كعبد القاهر البغدادى والقاضى عبد الجبار وأبى يعلى الفراء وغيرهم.

ومع ذلك فقد وجد بين المسلمين قديما من لم يتمسك بهذا الشرط ، ومن هؤلاء ضرار بن عمرو الذى كان معتزليا ثم انشق على المعتزلة، ومنهم أيضا غيلان بن مسلم الدمشقى المفكر القدرى المشهور. والمعروف كذلك أن الخوارج لم يقصروا حق الخلافة على قريش دون غيرها. بل إن ابن خلدون - وهو المفكر السُّنىُّ المتأخر - يتبنى هذا الاتجاه أيضا، ولكن له فيه تفسيرا خاصا سنناقشه بعد قليل.

فما حقيقة الأمر فى هذا؟

لا بد أن نقرر ابتداءً – ونحن نناقش هذه القضية – أنه من الصعب على مسلم أن يقتنع بأن الإسلام دعا إلى عنصرية فميَّز طائفة لانتمائها العرْقى؛ فهذا يتصادم تماما مع مبادئ الإسلام المقررة الثابتة فى هذا المجال. وفى ضوء هذا لا بد لنا أن نضع ما قيل عن القرشية فى سياقه الإسلامى الصحيح.

ولا شك أن من قواعد الإسلام الثابتة أن يتولى الأمر أبصر الناس به ، وأن يحمل أمانة القيادة أقدر الناس على حملها. وأى أمانة أخطر من ولاية أمر الأمة الإسلامية كلها؟ وقد كانت قريش فى صدر الإسلام أكثر القبائل قدرة - من حيث

---

(١) تاريخ الطبرى ، جـ ٣ ، ص ٢٠٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: الفرْق بين الفرَق للبغدادى ، ص ٣٤٩؛ والتمهيد للباقلانى ، ص ١٨١؛ والأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء ، ص ٢٠؛ والمغنى للقاضى عبد الجبار، ج ٢٠، القسم الأول، ص ٢٣٤ وما بعدها.

الواقع - على إمداد المسلمين بالكفاءات القيادية النادرة. ويكفى أن نرى فيها رجالا من أمثال أبى بكر وعمر وأبى عبيدة والزبير وطلحة وسعد بن أبى وقاص وغيرهم لنتحقق من صدق هذا القول. ولكن الإمارة قد تغرى الكثيرين بالتطلع إليها حتى لو كان فى المجتمع من هو أجدر بها منهم. وقد كان الرسول ﷺ يدرك حق الإدراك ما قد يحدث بعد وفاته من تنازع على الإمارة ، ولعله كان يخشى ألا يتسلم زمام الأمر أجدر الناس به. ومن هنا جاءت عبارته لتشير إلى أن قريشا فى ذلك العهد الأول كانت أجدر من غيرها بحمل تلك الأمانة ، لا لشيء إلا لما اشتملت عليه من قيادات فذة لم يوجد لها نظير فى غيرها من القبائل. فإذا تغيرت الظروف ووجد فى غير قريش من هو أجدر بحمل مسئولية القيادة لم يكن لاشتراط القرشية مجال. هذا تفسير محتمل لما ينسب إلى الرسول بشأن قرشية الإمام.

ولابن خلدون - كما أشرنا منذ قليل - تفسير آخر جدير بالمناقشة هنا؛ وهو يقوم على نظريته المعروفة فى العصبية ؛ فهو يقرر أولا "أن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها". ثم يذكر - فى ضوء ذلك - أن الحكمة فى اشتراط النسب القرشى هى أن قريشا كانوا أولى عصبية، أى شوكة ومنعة؛ "وذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم. فلو جُعل الأمرُ فى سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم... بخلاف ما إذا كان الأمر فى قريش لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم ؛ فلا يخشى من أحد من خلاف عليهم ولا فرقة لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها؛ فاشتراط نسبهم القرشى فى هذا المنصب وهم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ فى انتظام الملة واتفاق الكلمة"[١].فهذا يعنى باختصار أن اشتراط النسب القرشى لم يكن نتيجة تفضيل مطلق لقريش على غيرها لاعتبارات عِرْقية، وإنما روعيت فيها مصلحة سياسية تتلخص فى أن قريشا كانت أقدر

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ١٩٥.

من غيرها على جمع كلمة العرب ، لما كان لها من القوة والعصبية. فإذا تحولت هذه القوة والعصبية إلى غير قريش زالت المصلحة السياسية فى اشتراط النسب القرشى، فلم يعد هناك معنى للتمسك به. وهذه هى النتيجة التى توصل إليها ابن خلدون فى نهاية تحليله الطريف إذ يقول: "اشترطنا فى القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم"(١).

فإذا أردنا أن نضع نظرية ابن خلدون هذه فى إطار عصرى فإننا نستبدل بالعصبية الرأى العام والتأييد الشعبى ؛ فلا بد أن يكون الحاكم مستندا إلى قاعدة شعبية عريضة تضمن له الانقياد والطاعة واجتماع الكلمة. أما الحاكم الذى يفتقر إلى تلك القاعدة الشعبية فإنه لا يستند إلى "عصبية" فلا يحظى بطاعة الرعية له مهما تميزت صفاته الذاتية ؛ وهذا يؤدى بالضرورة إلى افتراق الكلمة وتهديد أمن الأمة. ولا شك أن الأسلوب الانتخابى بالمفهوم الحديث يحقق هذا المعنى الذى يريده الإسلام عند تنصيب الحاكم(٢)، لأنه يضمن أن يكون من يتولى زمام الحكم متمتعا "بالعصبية" المستمدة من تلك القاعدة العريضة من التأييد الشعبى ، الأمر الذى يحقق مصلحة الأمة على أتم وجه.

نخلص من هذه المناقشة إلى أن النسب لا يمكن أن يكون شرطا من شروط الحاكم فى الإسلام ، ولهذا فلا بد من وضع شرط القرشية فى إطاره التاريخى؛ فالعنصرية أبعد ما تكون عن روح الإسلام .

بقيت لنا ملاحظة أخيرة قبل أن نختم حديثنا عن شروط الحاكم فى الإسلام وهى أن هذه الشروط - كما قدمها الماوردى وابن خلدون - قد أغفلت ما يطلق عليه البعض اسم: الشروط الظاهرة ، وهى تتمثل فى أن يكون الحاكم ذكرا حرا بالغا عاقلا مسلمًا(٣).

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٩٦.

(٢) انظر: د. محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية ، ص ٢٦١.

(٣) انظر: ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، جـ ٤، ص ١٧٩.

والواضح أن تجاهل الماوردى وابن خلدون ومن حذا حذوهما لهذه الشروط راجع إلى أنها عندهم من البديهيات المقررة التى لا يختلف عليها اثنان. ومع ذلك فإن لنا أن نتوقف عند اثنين من هذه الشروط وهما شرطا الذكورة والبلوغ. فقد ثار جدل فى المجتمع الإسلامى حديثا حول مشروعية تولى المرأة زمام الحكم ، خاصة بعد أن حدث هذا على أرض الواقع[١]. فهناك من يجيز ذلك إذا كان فيه مصلحة الأمة، وذلك على أساس أن مراعاة المصلحة أمر يدعو إليه الشرع. ولكن الكثيرين يترددون فى قبول ذلك انطلاقا من مبدأ قوامة الرجل على المرأة كما جاء فى الآية الكريمة: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]. ولا شك أن من أخطر الأمور التى لا بد أن تندرج تحت مفهوم الآية ولاية أمر الأمة الإسلامية. ومن المعروف أيضا أن التكوين النفسى والبيولوجى للمرأة قد لا يجعل ممارستها لمسئوليات هذا المنصب بنفس كفاءة الرجل. ويلاحظ الأستاذ عباس العقاد أن نجاح المرأة فى الحكم فى العصور الحديثة يتوقف على مقدار ما ينقص فيها من صفات الأنوثة وما يزيد فيها من صفات الرجولة ؛ ويضيف أن قصارى ما يزعمه للمرأة أنصار الحقوق النسائية أنها مثل الرجل فى سياسة الحكومة ؛ "فلا ضير إذن من تفرد الرجل بالحكم لأنه سيحكم كما تحكم ولا يهبط بالسياسة إلى ما دونها"[٢].

أما شرط البلوغ فإنه - رغم بداهته ووضوح الضرورة الداعية إليه - لم يأخذ اعتباره الكامل فى العصور المتأخرة ؛ وقد كان السبب فى ذلك راجعا إلى ما آلت إليه الخلافة من نظام وراثى بحيث أصبح من غايات الحاكم أن يستمر الحكم فى عقبه لا أن ينهض بقيادة الأمة أقدر الناس على تحمل تبعاتها. وهكذا تولى القاصر الخلافة فعانت الرعيَّة من ذلك الكثير.

---

(١) من أبرز الأمثلة على ذلك تولىِّ بينظير بوتو رئاسة الحكومة الباكستانية غير مرة. وهناك أمثلة أخرى أيضا.

(٢) عباس محمود العقاد: هذه الشجرة (دار نهضة مصر بالقاهرة) ، ص ٩١.

تمرينات
على الدرس الرابع من الوحدة الأولى

س١- قارن بين شروط الحاكم المسلم عند كل من الماوردى وابن خلدون.

س٢- يرى كثير من العلماء القدامى أن النسب القرشى شرط لازم من شروط الحاكم المسلم. اعرض وجهة نظرهم وناقشها مبينا تعليق ابن خلدون على هذه القضية مع بيان وجهة نظرك.

س٣- يرى بعض العلماء أن الذكورة شرط من شروط الحاكم المسلم فى حين يعترض على ذلك آخرون: ناقش ذلك مبينا رأيك.

الدرس الخامس (من الوحدة الأولى)

طبيعة العلاقة بين الحاكم والرعية

يعبر علماء الفكر السياسى الإسلامى عن الإمامة بأنها "عقد". والعقد – كما هو معروف – يتم بين طرفين. وطرفا العقد هنا هما الرعية والإمام أو الأمة والحاكم. والأمة هى التى أبرمت العقد مع الإمام فهى الطرف الأول والأصيل فيه وللعقد دائما شروط يلتزم بها طرفاه ؛ فالعقد شريعة المتعاقدين كما يقال. فإذا أخل طرف بهذه الشروط انفسخ العقد إلا إذا رجع من أخل بها إلى الالتزام.

وقد عرّف العلماء الإمامة - كما سبق أن ذكرنا - بأنها موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به. وهذا يعنى أن من يتولى هذا المنصب ملتزم - بحكم قبوله لهذا العقد - أن يرعى شئون الدين ويعمل على صونه وإعلاء كلمته ؛ وأن يسوس رعيته فى كل شئونها الدنيوية فى ضوء مبادئ الدين. فالأمة - إذن - قد فوضته بمقتضى عقد الإمامة أن يسير فى هذين الخطين المتلازمين.

فحراسة الدين وسياسة الدنيا به هو الواجب المحدد على الإمام فى إيجاز شديد. ولا ينبغى هنا أن نشغل أنفسنا كثيرًا بما قام به بعض علمائنا القدامى من محاولة حصر هذا الواجب فى عدد من المسئوليات أو الالتزامات(١)؛ فمهمة تحديد تلك المسئوليات ينبغى أن تناط بأهل الحل والعقد أو ممثلى الأمة. والضابط الأساسى لتحديد تلك المسئوليات هو مصلحة الأمة على المستوى الدينى والدنيوى.

وإذا قام الإمام بما يجب عليه تجاه الأمة فماذا يجب على الأمة تجاه الإمام؟ يقول الماوردى: "وإذا قام الإمام بما ذكرنا من حقوق الأمة فقد أدى حق

---

(١) انظر مثلا: الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٥- ١٦.

الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله. والذى يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح فى عدالته، والثانى نقص فى بدنه"(١). والمقصود بالنقص فى البدن أى عائق جسمانى من مرض مزمن أو غيره مما يحول بينه وبين أدائه لواجباته. أما جرح العدالة فهو أكثر خطرًا لأنه يعنى أن الإمام فرَّط عامدا فى أهم الصفات التى تجعله أهلا للإمامة. فهذان الحقان - وهما الطاعة والنصرة - يجبان على الأمة للإمام ما دام الإمام ملتزما ببنود العقد الذى أبرمته معه الأمة وقادرا فى الوقت نفسه على القيام بمسئولياته. فإذا لم يلتزم الإمام بهذا العقد فلا طاعة له على الأمة ولا نصرة. وقد عبر أبو بكر الصديق عن هذا المعنى أبلغ تعبير حين قال: "أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم". وفى هذا الضوء يجب أن نفهم الآية القرآنية الكريمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [سورة النساء: ٥٩]. فالخطاب فى صدر هذه الآية موجه للمؤمنين جميعًا؛ فأولو الأمر داخلون فيه بالضرورة، فعليهم أن يطيعوا الله ورسوله أولا حتى تجب لهم الطاعة على رعيتهم(٢). وقد أكدت الأحاديث الشريفة هذا المعنى؛ فمن ذلك قوله ﷺ: "لا طاعة فى معصية، إنما الطاعة فى المعروف" [رواه البخارى ومسلم عن على بن أبى طالب].

سلطة الحاكم فى الإسلام - إذن - غير مطلقة، وطاعة الرعية له مشروطة بالقيام بمسئولياته نحوهم والالتزام بحدود الله. وهذا من الحقائق الواضحة التى لم نكن فى حاجة إلى تأكيدها، لولا أن بعض المستشرقين جادل فيها فاتهم نظام الحكم الإسلامى بالأوتوقراطية والاستبداد لأنه "وضع فى يد الحاكم سلطة مطلقة وطالب الرعية بالطاعة العمياء"(٣).

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١٧.

(٢) انظر: محمد أسد: منهاج الإسلام فى الحكم (دار العلم للملايين ، بيروت) ، ص ٧٦.

(3) Thomas Arnold, The Caliphate, pp. 47- 48; W. Muir, The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall, p. 598.

لقد اتضح لنا مما ذكرناه الآن وفيما تقدم أن هناك ضابطين أساسيين يضمنان عدم تحول نظام الحكم فى الإسلام إلى نظام ديكتاتورى مستبد: أما أولهما فهو الأسلوب الذى يتم بمقتضاه تنصيبه حاكما؛ وهو أسلوب الشورى والاختيار، ولا يختاره المسلمون إلا لتحقق شروط أساسية فيه تضمن ممارسته الصحيحة للحكم. وأما ثانيهما فهو رقابة الأمة عليه بعد توليه المسئولية، فإن لم يحسن القيام بها سلبت الأمة منه حق الطاعة والنصرة ففقد بذلك مبرر استمراره فى الحكم.

ولكن السؤال هنا هو: كيف تعبر الأمة عن اعتراضها على الإمام إذا لم يلتزم بشروط عقد الإمامة؟

هناك اتجاهات أساسية ثلاثة فى الفكر السياسى الإسلامى بهذا الصدد:

١- **الاتجاه الأول:** يمثل الفكر الراديكالى المتشدد ، وهو اتجاه الخوارج. ويمكن أن يطلق على هذا الاتجاه "مذهب السيف"؛ فقد كان الخوارج "يرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقا واجبا"[(١)]. وهذا يعنى أن السبيل الوحيد لعلاج انحراف الحاكم عند الخوارج هو الثورة المسلحة. ومعايير مخالفة السنة عند الخوارج معايير متسعة يعوزها الانضباط والتحديد؛ فالتصرف الذى يرونه مخالفا للسنة ومتعارضا مع الإسلام قد يراه غيرهم تعبيرا صادقا عن السنة وانعكاسا أمينا لروح الإسلام. فقد أدان الخوارج الإمام عليا لقبوله التحكيم واتهموه بالخروج على الملة فى حين أن عليا لم يقبل التحكيم إلا ليحقن دماء المسلمين وهو ما يعبر أصدق تعبير عن روح السنّة. هذه ملاحظة. والملاحظة الأخرى على مذهب السيف عند الخوارج، أى مذهب الثورة المسلحة على الحاكم الجائر، أنهم لا يضعون الضوابط اللازمة لهذه الثورة، بل يؤمنون بالثورة لذاتها ولو كانت كل المؤشرات تؤكد فشلها كأن يكون القائم بها واحدا بمفرده. والخوارج لا يهتمون بما قد يكون لثورتهم على الحاكم المخالف للسنة

---

(١) الشهرستانى: الملل والنحل ، جـ ١، ص ١١٥.

من آثار مدمرة على المجتمع يتضاءل بجانبها ما قد يكون لها من آثار إيجابية. وقد طبق الخوارج هذا المبدأ عمليا خلال تاريخهم الملطخ بدماء المسلمين، فجعلوا من أنفسهم غرضا لنقمة المجتمع الذى لم يهدأ حتى أطفأ نائرتهم.

٢- **والاتجاه الثانى:** هو اتجاه المرجئة وأهل الحديث، وهو المعروف "بمذهب الصبر". ويشرح الإمام أبو الحسن الأشعرى هذا الاتجاه بقوله: "وقال قائلون: السيف باطل ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية، وإن الإمام قد يكون عادلا ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا، وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه. وهذا قول أصحاب الحديث".(١) ويقول المرجئة كذلك: إنه لا تضر مع الإيمان معصية(٢)، وهم يرجئون أمر الفرق المتناحرة إلى يوم القيامة، كما أنهم يسالمون نظام الحكم القائم أيا كان اتجاهه ما دام يعلن انتسابه إلى الإسلام، فهم إذن لايجيزون الخروج على أمراء الجوار.

٣- **أما الاتجاه الثالث** فإنه وسط بين الاتجاهين السابقين، وهو مذهب أهل السنة بصفة عامة وكثير من المعتزلة على تفاوت فى بعض التفاصيل. ويمكن أن نطلق على هذا الاتجاه "مذهب الموازنة بين السيف والصبر"، وهو ما يعرف أحيانا بمذهب "التمكّن"(٣).

وخلاصة هذا المذهب أن الحاكم إذا جار وبدّل ولم يلتزم بشروط العقد الذى عقدته معه الأمة فإن على الأمة أن توازن بين أمرين: الثورة عليه، أو السمع والطاعة له؛ فأيهما كان أسوأ تأثيرا فيما يترتب عليه من نتائج وجب على الأمة أن تتجنبه. وهذا يعنى أن على الأمة فى حالات خاصة أن تصبر على انحراف

---

(١) مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (المكتبة العصرية بصيدا وبيروت)، جـ ٢، ص ١٤٠.

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ، جـ١، ص ١٣٩.

(٣) انظر: د. نيفين عبد الخالق مصطفى: المعارضة فى الفكر السياسى الإسلامى (مكتبة الملك فيصل الإسلامية بالقاهرة)، ص ٣٧١ وما بعدها.

الحاكم وتذعن له بالطاعة إذا ظهر لها أن نتائج الثورة ستكون وبالاعلى الجميع. وهذا ما يطلق عليه العلماء "حالة الضرورة"[١]. وحالة الضرورة استثناء، وللضرورة أحكام كما يقولون؛ فقد تبيح الضرورة أكل الميتة أو أكل لحم الخنزير مثلا. فالرضا بإمامة الحاكم الجائر ليس إلا اختيار لأخف الشرين.

وبالرغم من أن المعتزلة بصفة عامة يتبنون الاتجاه الغالب لدى أهل السنة وهو ضرورة الموازنة بين السيف والصبر عند جور الحاكم فإنهم وضعوا قيودا أكثر تشددًا على حالة الضرورة التى أشرنا إليها الآن. أى إن مبدأهم العام هو الثورة المسلحة على الحاكم الجائر إلا إذا كانت كل الدلائل تشير إلى فشل الثورة، أو كان جانب الشر فى نتائجها أغلب من جانب الخير، أو تعذَّر وجود الإمام العادل الذى ينضوون تحت لوائه ويقود بهم الثورة إلى النصر. والمعتزلة - فى اعتناقهم لمبدأ الثورة المسلحة على الحاكم الجائر إذا تحققت عوامل نجاحها وفشلت وسائل الإصلاح الأخرى - يطبقون أصلا من أصولهم الخمسة المعروفة وهو "أصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر".

ولكن أهل السنة يتوسعون فى "حالة الضرورة". بل إن أبا حامد الغزالى يرى أن إمامة المتغلب - أى الإمام غير الشرعى الذى لم يتلق بيعة الأمة - تصبح جائزة إذا كان فى إزالة هذا المتغلب ضرر يلحق بجماعة المسلمين[٢]. والحق أن هذا الاتجاه الوسطىّ السنى فى الفكر السياسى الإسلامى يقوم على مبدأ دينى راسخ وهو تجنب الفتنة والعمل على حقن دماء المسلمين ما أمكن ذلك. أما المواجهة المسلحة فلا يصح اللجوء إليها إلا إذا كانت هناك ضرورة قصوى توجب ذلك. وكثيرة هى الأحاديث التى تساند هذا الاتجاه والتى تنهى عن السعى وراء الفتنة والخروج على السلطان إلا إذا كان ذلك هو الخيار الذى

---

(١) لمزيد من التفاصيل انظر: د. محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، ص ٣٠٤- ٣١٣.

(٢) فضائح الباطنية، ص ١٩٢- ١٩٣.

لا خيار بعده. فمن ذلك ما يرويه البخارى فى صحيحه فى (كتاب الفتن) عن عبادة بن الصامت أنه قال: "دعانا النبى ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أن بايَعَنا على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان".

هكذا يصبح المعيار الأمين للخروج على الحاكم الجائر أو عدم الخروج عليه عند أصحاب هذا الاتجاه الوَسَطِيّ هو مصلحة الأمة أولا وأخيرا.

تعقيب:

قد يتبادر إلى الذهن بعد المناقشة السابقة أن النظام الإسلامى لا يعرف فى مواجهة الحاكم الظالم إلا الرضا بإمامته أو الخروج عليه. ولكن هذا أبعد ما يكون عن الحقيقة. فالمناقشة السابقة كلها فى واقع الأمر تنصبّ على حالة واحدة وهى حين يرفض الحاكم الظالم أن يقبل نصيحة الأمة له بأن يعتدل أو يعتزل. وهذه حالة لا ينبغى أن تمثل النموذج الإسلامى الصحيح. ذلك أن هذا النموذج يتمثل فى أمر واحد وهو أن يصغى الحاكم إلى رأى الأمة ممثلة فى أهل الحل والعقد أو فى أية هيئة تقوم بدور أهل الحل والعقد كالمجالس النيابية المختلفة فى عصرنا. هكذا يمكن القول إن مبدأ الثورة المسلحة فى الإسلام يُعَدّ الاستثناء لا القاعدة ويندرج تحت حالة الضرورة، وهو مبدأ يمكن الاستغناء عنه تماما عن طريق وضع القواعد التى تنظم أسلوب المعارضة بالصورة التى نعرفها فى الديمقراطيات الحديثة. فهذا أسلوب إسلامى فى الصميم. فالحكومة إذا انحرفت أو لم تلتزم ببرنامجها الذى تقدمت به إلى الشعب - أى لم تلتزم بشروط العقد - فإن الشعب يمكنه أن يصوِّت بإسقاطها إما بصورة مباشرة أو عن طريق ممثليه الشرعيين فى البرلمان، أى مجلس الأمة أو الشعب (أى أهل الحل والعقد بالمصطلح الإسلامى). وهكذا تنعزل الحكومة دون أن تحدث فتنة أو تُسْفَك قطرة دم واحدة.

وغنىٌّ عن البيان أن أية هيئة تمثل الأمة فى النظام الإسلامى لا بد من أن تكون مستوفية لشروط التمثيل الصحيح حتى لا تكون أداة فى يد السلطة التنفيذية يعينها على البغى والاستخفاف بإرادة الأمة.

تمرينات

على الدرس الخامس من الوحدة الأولى

س١- اشرح المقصود بقول علماء الفكر السياسى الإسلامى "إن الإمامة عقد". وكيف ترى واجبات الحاكم تجاه الأمة فى ضوء هذا العقد؟ وكيف ترى واجبات الأمة تجاه الحاكم؟

س٢- قارن بين موقف الخوارج وموقف المرجئة من الحاكم الذى لم يلتزم بشروط عقد الإمامة ، واذكر رأيك.

س٣- لجمهور المسلمين موقف يختلف عن موقف الخوارج وموقف المرجئة من الحاكم الذى لم يلتزم بشروط عقد الإمامة: اشرح ذلك شرحا وافيا مبينا وجهة نظرك.

الدرس السادس (من الوحدة الأولى)

القواعد الأساسية للنظام الاسلامى

يقوم نظام الحكم فى الإسلام على مجموعة من الأسس والقواعد التى تُكسبه ملامحه المتميزة. ورغم أن نُظُم الحكم الأخرى قد تشترك مع النظام الإسلامى فى بعض هذه القواعد فإن نظرة الإسلام إليها تختلف عن نظرة غيره من النظم. وأهم القواعد التى يقوم عليها نظام الحكم فى الإسلام هى: العدل، والشورى، والمساواة، والحرية، ووحدة الأمة، ورقابة الأمة على الحاكم ، وطاعة الأمة للحاكم. وسنكتفى هنا بالحديث عن القواعد الثلاث الأولى وهى: العدل والشورى والمساواة ؛ نظرًا لأهميتها الخاصة.

١ - العدل:

العدل هو المحور الذى يدور حوله النظام الإسلامى وهو غايته النهائية. ولا شك فى أن دائرة العدل فى الإسلام تتسع لتشمل كل مجالات الحياة وليس مجال الحكم فقط.

وقد حثنا الإسلام على التمسك بالعدل حتى لو كان فى ذلك إيذاء لأنفسنا أو لأقرب الناس إلينا؛ فقد قال سبحانه: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. وقال عز من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥]. كما حذرنا الإسلام من الخضوع للهوى فى التعامل مع الأعداء، وذلك بالجنوح إلى الظلم وتناسى قاعدة العدل. قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وإذا كان العدل فى كل مجالات الحياة يمثل هذه الخطورة فى الإسلام فلا شك أن أخطر ما يظهر فيه أثر العدل هو مجال الحكم. وقد بنى ابن تيمية

رسالته المشهورة فى "السياسة الشرعية" على آيتين فى كتاب الله هما: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا * يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء : ٥٨- ٥٩]. وقال فى تعليقه على هاتين الآيتين : "قال العلماء: نزلت الآية الأولى فى ولاة الأمور؛ عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل. ونزلت الثانية فى الرعية". ثم قال فى ختام تعليقه: "وإذا كانت الآية (الأولى) قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة"(١).

ولا جدال فى أن غياب قاعدة العدل عن النظام الإسلامى يعنى أن قواعد النظام الأخرى تتهاوى تلقائيا. فمن الصعوبة بمكان تحقيق مبدأ الشورى مثلا إذا غاب العدل. وهذا ينطبق كذلك على أهم القواعد الأخرى كالحرية والمساواة. بل إننا نلاحظ أن مبدأ الطاعة الذى يبدو ممكن التحقيق مع وجود الظلم والطغيان لا مجال لممارسته على الوجه المطلوب إذا افتقدت الرعية عدل الحاكم. فطاعة الرعية مع غياب العدل لا تعدو أن تكون مظهرًا أجوف لا روح فيه ، وسرعان ما تستبدل بها الثورة والعصيان عندما تتاح أول فرصة لذلك.

والعدل هو الغاية من إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية كما يتضح جليا فى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥]. ويلاحظ ابن تيمية ذلك الربط الدقيق بين إرسال الرسل وإنزال الكتب ليقوم الناس بالقسط وبين إنزال الحديد ليعلم الله من ينصره ورسله، فيقول تعليقا على ذلك: "فَمَنْ عَدَلَ عن الكتابَ قُوِّمَ بالحديد"(٢). وهذا يعنى بالضرورة أن الحاكم إذا لم يلتزم بمنهج العدل الذى هو غاية إرسال الرسل وإنزال الكتب كان على الرعية أن ترده إلى الجادة أو تعزله عن منصبه

(١) ابن تيمية: السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ، ص ٨.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٧- ٢٨.

ولو كان ذلك بحد السيف.

ولأن العدل هو غاية الحكم وجوهره يضع الرسول ﷺ الإمام العادل على رأس السبعة الذين يحفهم الله بمزيد من لطفه يوم القيامة. ففى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل ..." الحديث(١).

ويطول بنا القول لو ذهبنا نتقصى الأمثلة العملية لالتزام حكام المسلمين وولاتهم فى الصدر الأول بمنهج العدل، ولكننا نكتفى هنا بمثال واحد نظرا لدلالته البالغة. يروى البلاذرى أنه "لما جمع هرقل للمسلمين الجموع وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج وقالوا: قد شُغِلنا عن نصرتكم والدفاع عنكم فأنتم على أمركم. فقال أهل حمص: لولايتُكم وعدلُكم أحَبُّ إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم"(٢). ودلالة هذا الخبر أن الجزية - وهى ما عُبِّر عنها هنا بالخراج اتساعا - كانت تؤخذ من أهل البلاد المفتوحة من غير المسلمين نظير الحماية، ولكن المسلمين عجزوا عن تقديم الحماية لأهل حمص عندما سحبوا قواتهم منها استعدادًا لمواجهة جموع هرقل فى اليرموك، فاقتضى ذلك أن يردوا إلى أهل حمص جزيتهم عن ذلك العام إيثارًا لمنهج العدل. وقد أثر ذلك المسلك العادل فى نفوس أهل حمص فتطوعوا للدفاع عن المدينة مع من بقى فيها من المسلمين.

وفى ختام حديثنا عن مبدأ العدل فى النظام الإسلامى لا بد أن نشير إلى أن الأنظمة الغربية الحديثة - رغم تمسكها الظاهرى بهذا المبدأ - لا تعرفُ فى تطبيقها له صرامة الإسلام وبعده عن الهوى. فقد حَثَّنا الإسلام- كما رأينا - على ألا نسمح لميزان العدل أن يختل فى أيدينا نتيجة ما قد نكنه من شعور بالعداء

---

(١) صحيح البخارى ، جـ ٨ ، ص٢٨.

(٢) البلاذرى: فتوح البلدان (طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت) ص ١٤٣.

تجاه بعض الناس: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟﴾. ولكن الديمقراطيات الحديثة فى الغرب لا تعرف هذا المنهج الصارم فى تطبيق مبدأ العدل. وخير مثال على ذلك ما نراه من مأساة الفلسطينيين فى الأرض المحتلة ، وهى مأساة تتألم لها الضمائر الحرة ولا تحتاج منا إلى بيان.

٢- الشورى:

يُعَدُّ مبدأ الشورى واحدًا من أهم أركان النظام السياسى الإسلامى؛ ولا يتقدم عليه من الأهمية - فى رأينا - إلا مبدأ العدل. وقد وردت آيتان فى القرآن الكريم، إحداهما مكية والأخرى مدنية، تنصان على ضرورة التزام المسلمين فى كل شئونهم بمنهج الشورى، ويأتى على رأس هذه الشئون - بطبيعة الحال - ما يتعلق بسياسة الأمة.

والآية المكية هى قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى: ٣٨]. والملاحظ أن هذه الآية جاءت ضمن مجموعة من الآيات تتحدث عن الصفات الأساسية للمؤمنين؛ ومن بين هذه الصفات اتباع مبدأ الشورى؛ أى إن إيمان المسلمين لن يكتمل إذا نبذوا مبدأ الشورى وراء ظهورهم(١).

ونزول هذه الآية فى مكة يشير إلى أن الشورى هى إحدى الخصائص التى يجب أن تلازم المسلمين سواء أكانوا يشكلون جماعة بدون دولة (كما كان وضعهم فى مكة) أم دولة قائمة فعلا (كما كان وضعهم فى المدينة).

أما الآية المدنية فهى قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. والمعروف أن هذه الآية نزلت عقب هزيمة المسلمين فى أحد. وقد كان رأى الرسول ﷺ ألا يتوجه المسلمون

---

(١) انظر حول ذلك: الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٤٤١.

للقاء العدو بل أن يتحصنوا داخل المدينة، وقال وهو يعرض وجهة نظره: "إن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتَدَعوهم حيث نزلوا؛ فإن أقاموا أقاموا بشر مقام، وإن دخلوها علينا قاتلناهم فيها" (١).

ولم يكن هذا رأى جمهور الصحابة وخاصة الشباب منهم؛ فقد طلبوا من الرسول ﷺ أن يتوجه بهم للقاء العدو خارج المدينة؛ وذلك لأنهم اعتقدوا أن بقاءهم داخل المدينة ربما تفسره قريش على أنه جبن ونكوص عن القتال. ولم يجد رسول الله بدا من أن ينزل على رأى الأغلبية بمقتضى التطبيق الصارم لمبدأ الشورى. ثم كانت هزيمة المسلمين فى أحد وما قد توحى به من التشكيك فى جدوى اللجوء إلى الشورى. ولكن هزيمة أُحد فى واقع الأمر لم تكن نتيجة الالتزام بمبدأ الشورى بل نتيجة مخالفة الرماة للأمر القاطع من الرسول ﷺ بأن لا يبرحوا أماكنهم مهما كانت تطورات المعركة. فعندما مالت كفة القتال فى البداية لصالح المسلمين ونظر الرماة إلى الرسول وأصحابه وهم فى جوف معسكر المشركين ينتهبونه صاحوا: الغنيمة! الغنيمة! وترك الكثير منهم مواقعهم، فانتهز خالد بن الوليد الفرصة - وكان على خيل المشركين - فحمل على الرماة فقتلهم قتلا ذريعا، وانكشف ظهر المسلمين فأحاط بهم العدو فكانت الهزيمة. ولهذا نوهت الآية هنا بما يتحلى به الرسول ﷺ فى معاملته لأصحابه من لين الجانب والبعد عن الفظاظة حتى عند الخطأ. كما تتضمن الآية أمرًا إلهيا للرسول بأن يعفو عن أصحابه وأن يستغفر لهم وأن يستمر على التزامه بمبدأ الشورى مهما بدا - من حيث الظاهر - أن الشورى وخيمة العواقب. والجدير بالملاحظة هنا أن أمر الرسول بأن يشاور أصحابه ينطوى على درس عميق الدلالة للمسلمين؛ فقد كان من اليسير على الرسول ﷺ أن يستغنى عن تلك المشاورة وهو المحوط برعاية الله وتسديده، والناهل من نبع النبوة الصافى. ورغم ذلك فقد أمره الله بالمشاورة حتى يكون أسوة للمسلمين وحتى يستيقن ولاة

---

(١) سيرة ابن هشام، جـ ٣، ص ٧.

الأمر فى كل عصر أنه إذا كان الرسول قد التزم بقاعدة الشورى فأولى بهم أن يلتزموا بها.

ثم تأتى السنة القولية والعملية لتؤكد موقف القرآن من الشورى. فيروى أن الرسول ﷺ سُئل عن العزم فى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ فقال: "مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم"[١]. أما السنة العملية فإننا نجدها واضحة فى بعض المواقف الحاسمة التى ألزم الرسول ﷺ نفسه فيها بمشورة أصحابه. من ذلك ما حدث فى غزوة بدر حيث استشار أصحابه فى لقاء قريش عندما علم أنهم أعدوا العدة لحربه وحماية قافلة أبى سفيان. وكان رأى أصحابه قاطعا فى ضرورة الخروج للقاء العدو. ومن ذلك أيضا ما حدث فى غزوة أحد حين أشار عليه أكثر أصحابه بالخروج من المدينة لمواجهة المشركين مع أن هذا لم يكن رأيه كما سبقت الإشارة.

ولم يرد فى القرآن والسنة تحديد قاطع للمسائل التى يجب أن تخضع للشورى على المستوى السياسى. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المسائل بكلمة عامة هى كلمة "الأمر". والقاعدة العامة هنا أن كل ما من شأنه أن يؤثر على مجموع الأمة من أمور - سواء أكانت فى مجال التشريع أم فى مجال التنفيذ - لا بد أن يدخل فى نطاق الشورى. ومن الصعب تحديد هذه الأمور لأنها تختلف فى أهميتها تبعا لاختلاف الزمان والمكان. وإذا كان هناك من قيد أساسى على تلك الأمور التى تتسع لها دائرة الشورى فى الإسلام فهو ألا يكون من بينها ما فيه نص قاطع من كتاب أو سنة[٢]. فكل الأمور المنصوص عليها بصورة قاطعة فى الإسلام تُعَدُّ من "الثوابت" التى لا يجوز أن تخضع للاجتهاد البشرى.

ولم يحدد الإسلام أيضا شكلا معينا من أشكال الشورى ينبغى أن تلتزم به

---

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (دار المعرفة ، بيروت: ١٩٨٤) ، جـ ١، ص ٤٢٠.

(٢) يراجع فى ذلك كتاب: الإسلام وأوضاعنا السياسية للأستاذ عبد القادر عودة ، ص ٢٠٨، وكتاب: فى النظام السياسى للدولة الإسلامية للدكتور محمد سليم العوا، ص ١٨٥.

الأمة. ومن هنا يمكن القول: إن أى شكل يحقق جوهر الشورى وغايتها يعتبر إسلاميا حتى لو كان مقتبسا من نظم أخرى. وقد عرف النظام السياسى فى الإسلام - من الناحية التاريخية - ما أطلق عليه العلماء مصطلح "أهل الحل والعقد" كما ذكرنا قبل ذلك. وقد كانت وظيفة هؤلاء أشبه ما تكون بوظيفة الهيئات البرلمانية الحديثة. ولكن ينبغى أن نُذكّر أنفسنا هنا بما قررناه آنفا من أن الإسلام لا يهتم بقضية الأسماء قدر اهتمامه بما تشير إليه هذه الأسماء من دلالات ومضامين.

على أن السؤال الأساسى هنا - وهو الذى طال حوله الجدل فى القديم والحديث - يتعلق بمدى إلزام الشورى فى نظام الإسلام السياسى. بعبارة أخرى: هل الحاكم أو من يمثلونه من رجال السلطة التنفيذية ملزمون باللجوء إلى الشورى؟ وإذا لجأوا إليها فهل هم ملزمون بقراراتها؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نود أن نلفت النظر إلى ما نبه إليه الدكتور توفيق الشاوى من ضرورة الفصل بين نوعين من الشورى هما: شورى القرار، وشورى الرأى. فشورى القرار تنطبق على الحالات التى يكون الهدف من الشورى فيها هو التوصل إلى قرار جماعى ؛ أى صادر من جمهور المسلمين. أما شورى الرأى فيقصد بها "الشورى بالمعنى العام الواسع الذى يشمل كل تشاور وتبادل للرأى"[(١)]، أو ما يمكن تسميته بالمشورة أو الاستشارة.

إن هذه التفرقة ضرورية من أجل الإجابة عن السؤال السابق ، وهو مدى إلزام الشورى. فالشورى بالمعنى الأول – أى شورى القرار – مُلزمة لا شك فى ذلك. وهى مُلزمة من حيث ضرورة القيام بها أولا، ثم ضرورة العمل بنتائجها ثانيا؛ فقد جاء الأمر القرآنى للرسول ﷺ قاطعا فى وجوب المشاورة ، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾. والمعروف عند الأصوليين أن "كل أمر يدلّ على الطلب اللازم إلا إذا قام الدليل على خلاف ذلك"[(٢)]. ولا توجد هنا قرينة تدل

---

(١) د. توفيق الشاوى: فقه الشورى والاستشارة ، الصفحات: ٧، ١١١، ١٢٠، ١٣٦.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة: أصول الفقه ، ص ١٦٤.

على أن المقصود الإباحة. والغريب أن بعض المفسرين القدامى يذكرون أن الله سبحانه أمر رسوله بالمشاورة تطييبًا لقلوب أصحابه[١]. ونسى هؤلاء أن الرسول ﷺ كان يمثل المدرسة التى يتربى فيها أتباعه على قيم الإسلام وتعاليمه. ولو أن الرسول شاور أصحابه ثم عمل بعكس ما أدت إليه مشاورتهم لما كان فى ذلك تطييب لنفوسهم بل ربما أثار بواعث الضيق لديهم. ولكن المعروف أن الرسول ﷺ كان يلتزم بموقف الأغلبية من أصحابه إذا كان الأمر متعلقا بشورى القرار لا شورى الرأى. وقد كان من أهداف ذلك تربية المسلمين على منهج الشورى ؛ أى ترسيخ هذا المسلك فى نفوسهم بأسلوب عملى.

أما شورى الرأى فهى مجرد استشارة أو مشورة اختيارية. وهذا يعنى أنها غير مُلزمة. وقد يقوم بها الأفراد العاديون عندما يُقدِمون على شأن من شئُونهم الخاصة، فهم يطلبون المشورة والنصيحة من ذوى الرأى، ولكنهم لا يُلزمون أنفسهم بها بل يفحصون الأمر فى ضوء هذه المشورة ثم يتخذون قرارهم الذى يتحملون هم وحدهم مسئوليته. وقد يقوم الحاكم أيضا بهذا اللون من الشورى ليستأنس برأى أصحاب الخبرة فى أمور تقع مسئولية اتخاذ القرار فيها على الحاكم بمفرده. فهذه الشورى بالنسبة له ليست ملزمة لأنها شورى فردية أى يقتصر الحاكم فيها على فرد أو أفراد قلائل يستعين بهم فيما هو بصدد اتخاذه من قرارات.

وقد لجأ الرسول ﷺ إلى شورى الرأى فى مواقف عديدة، ومن بينها اختيار الموقع الذى كان على المسلمين أن يعسكروا فيه فى غزوة بدر حيث نزل على مشورة الحُبَاب بن المنذر بن الجَموح فى اختيار موقع قريب من الماء ، وقال له عندما سمع مشورته: "لقد أشرت بالرأى"[٢] ومن ذلك أيضا استشارته لأبى بكر وعمر بشأن أسرى قريش فى بدر حيث أشار أبو بكر بقبول الفداء منهم وأشار

---

(١) راجع تفسير القرطبى : (طبعة دار الكتب المصرية) ، جـ ٤، ص ٢٥٠.

(٢) سيرة ابن هشام، جـ ٢، ص ٢٥٩- ٢٦٠.

عمر بضرب أعناقهم، فأخذ عليه السلام بمشورة أبى بكر(١). وتشير التسمية التى اشتهرت بها إحدى الغزوات - وهى غزوة الخندق - إلى مشورة سلمان الفارسى للرسول ﷺ بحفر خندق حول المدينة ليحول بين الأحزاب وبين اقتحامها ... إلى غير ذلك من المواقف التى تندرج تحت شورى الرأى لا شورى القرار.

ويلاحظ الدكتور الشاوى بحق أن خلاف العلماء والباحثين حول إلزام الشورى أو إعلامها يرجع فى الأساس إلى عدم وضوح التفرقة بين هذين المستويين من الشورى: أى شورى القرار وشورى الرأى(٢). والاتجاه الغالب بين معظم الباحثين فى العصر الحديث أن الشورى ملزمة بدءًا وانتهاءً(٣). فالحاكم ملزم بأن يستشير، وهو ملزم كذلك بأن ينفذ قرارات الشورى. وهم مُحِقُّون فى ذلك تماما إذا كانت الشورى المقصودة هنا هى الشورى الجماعية، أى شورى القرار. أما القائلون بأن الشورى معلمة لا ملزمة فهم لا يقصرون ذلك على شورى الرأى، وهى الاستشارة أو المشورة الاختيارية.. إذن لكانوا محقين فى موقفهم؛ ولكنهم يعمِّمُونها لتشمل شورى القرار، وهو ما يضعف وجهة نظرهم. والجدير بالملاحظة أن هؤلاء فى مجموعهم لا يُعْفون الحاكم من اللجوء إلى مشورة أهل الرأى، ولكنهم فى نفس الوقت لا يطالبونه بالالتزام بنتائج تلك المشورة. فواجبه عندهم أن يدرس الآراء المختلفة ويوازن بينها ثم يختار من القرارات ما يحلو له. والحق أن هذا الموقف يؤدى بهم فى النهاية إلى تجريد مبدأ الشورى من مضمونه والإخلال بوظيفته الأساسية وهى ضمان أن تكون قرارات الحاكم تعبيرا عن إرادة الأمة. ولا بد أن نؤكد هنا أن الحاكم بشر قد يخضع فى تصرفاته لعوامل الضعف الإنسانى مهما بلغ من سمو الشخصية؛

---

(١) تاريخ الطبرى ، جـ ٢، ص ٤٧٥.

(٢) فقه الشورى والاستشارة ، ص ١٣١- ١٣٦.

(٣) انظر مثلا: الإسلام وأوضاعنا السياسية لعبد القادر عودة ، ص ٢١٥- ٢١٦، الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت، ص ٤٤٢.

فرأى الجماعة عصمة له من الزلل.

إن التفرقة السابقة بين شورى القرار وشورى الرأى لا تعنى على الإطلاق التقليل من أهمية شورى الرأى. فشورى الرأى يمكن أن تدخل فى الإطار العريض لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ فهى تتيح الفرصة لكل صاحب فكر أن يتقدم طواعية للإسهام فى بيان وجه الحق فى كثير من الأمور التى قد تضل فيها الأفهام أو تتباين وجهات النظر. ومن ثم يمكن القول: إن شورى الرأى تستلزم رفع القيود من كل وسائل التعبير فى الدولة حتى تؤدى دورها فى خدمة الفكر الحر واستجلاء الحقيقة فى مصطرع الآراء. أما توجيه هذه الوسائل لخدمة فكر معين وحرمان سواه من فرصة التعبير فإن ذلك كفيل بأن يحرم الأمة من أعظم ثمار الشورى وهى عرض وجهات النظر المختلفة والتعرف على ما فى هذه أو تلك من وجوه القوة والضعف وصولا إلى تقييم موضوعى صحيح لأخطر القضايا التى تواجهها الأمة.

٣- المساواة:

ينبغى ابتداءً أن نؤكد أن مبدأ المساواة فى الإسلام لا يعنى على الإطلاق تجاهل ما يتميز به بعض الناس على بعض فى المواهب والطاقات وما يترتب على ذلك من تفاوت فى المكانة الاجتماعية والحقوق المادية. فلا يستوى – على سبيل المثال – الذين يعلمون والذين لا يعلمون؛ لأن مثل هذه المساواة لو حدثت فإنها تمثل صورة من صور الظلم. كذلك لا يستوى التقى والفاجر عند الله فى الدار الآخرة: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم: ٣٥- ٣٦]. إن المساواة المقصودة هنا هى المساواة فى دنيا الناس أمام القانون(١).

ويقصد بالمساواة أمام القانون أن يتساوى أفراد المجتمع فى الحقوق

(١) انظر: د. محمد سليم العوا: فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ، ص ٢٢٦.

والحريات والواجبات دون اعتبار لفوارق الجنس أو اللون أو اللغة أو العقيدة[١].

ولعل من أبرز الأمثلة على التطبيق العملى لمبدأ المساواة فى حياة الرسول ﷺ تلك الحادثة المشهورة التى حاول فيها أسامة بن زيد أن يتوسط لدى الرسول لامرأة مخزومية سرقت، وذلك من أجل إسقاط الحد عنها. وقد وسطت قريش أسامة لهذا الأمر لأنه حِبُّ رسول الله ﷺ وابن حِبه. وقد قال الرسول لأسامة عندئذ كلمته المشهورة: "أتشفع فى حد من حدود الله يا أسامة؟" ثم خطب الناس فقال: "إنما ضلَّ من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد! وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها"[٢]. فهذا الخبر يدلّ على أن البعض أراد أن يسقط الحد عن هذه المرأة القرشية المخزومية نظرًا لنسبها الرفيع وتجاهلا لمبدأ المساواة أمام القانون، وهو مبدأ إسلامى راسخ. ومن هنا كان غضب الرسول ﷺ وتأكيده على أن القانون الإسلامى صارم فى التزامه بالتسوية بين الجميع مهما تفاوتت أقدارهم الاجتماعية.

ومن الأمثلة العميقة الدلالة فى هذا السياق أيضا تلك القضية التى ثارت فى خلافة عمر بن الخطاب بين جبلة بن الأيهم – آخر ملوك الغساسنة – وبين رجل من عامة العرب، وكان جبلة هذا قد اعتنق الإسلام فى خلافة عمر. فقد كان جبلة يمر فى سوق دمشق بعد إسلامه، فأوطأ رجلا فرسه، فوثب الرجل فلطمه، فأخذه الغساسنة إلى أبى عبيدة بن الجراح – كبير أمراء الشام فى خلافة عمر – فقالوا: هذا لطم سيدنا! فقال أبو عبيدة: البينة أن هذا لطمك. فقال: وما تصنع بالبينة؟ قال: إن كان لطمك لطمته بلطمتك. قال: ولا يقتل؟! قال: لا. قال: ولا تقطع يده؟! قال: لا؛ إنما أمر الله بالقصاص ، فهى لطمة بلطمة. فخرج جبلة

---

(١) د. محمد سليم العوا: فى النظام السياسى للدولة الإسلامية، ص٢٢٦، وانظر أيضا: مراد هوفمان: الإسلام كبديل، ص ١٢٨.

(٢) صحيح البخارى: كتاب الحدود. جـ ٨، ص ١٩٩.

ولحق بأرض الروم وتنصر[١]. ورغم الروايات المتعددة التى ورد بها هذا الخبر فإنها تتفق جميعا على أن الإدارة الإسلامية لم تأخذ فى الاعتبار وضع جبلة الاجتماعى عندما كانت بصدد تطبيق القانون.

ومن الضرورى هنا أن نؤكد أن مبدأ المساواة أمام القانون فى الإسلام يشمل كل مواطنى الدولة الإسلامية، مسلمين كانوا أم غير مسلمين، ما داموا يتمتعون شرعا بحق المواطنة. فالمسلمون من أهل الذمة فى ظل النظام الإسلامى لهم نفس حقوق المواطن المسلم وعليهم نفس واجباته، هذا فى الوقت الذى يعطيهم الإسلام فيه الحق فى أن يسيروا فى معاملاتهم الشخصية وفق شرائعهم الشخصية. وفى "صحيفة المدينة" التى كتبها الرسول ﷺ بعد الهجرة ما يؤكد أن الرسول منح كافة سكان المدينة نفس الحقوق المدنية وألزمهم بنفس الواجبات دون اعتبار لهويتهم الدينية. فقد ذكرت الصحيفة "أنه من تبعنا من يهود فإنه له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"، كما أشارت إلى "أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين"، وأنهم "أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم"[٢]. ومن هنا فلا مجال أبدا للزعْم بأن الإسلام جعل من أهل الذمة مواطنين من الدرجة الثانية؛ فالمبدأ الإسلامى المعروف فى هذا الصدد هو: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا".

والواقع أن حرص الإسلام على تطبيق مبدأ المساواة أمام القانون على كل الذين يستظلون بلواء دولته ينبع من تصور إسلامى أساسى وهو أن الناس جميعا ينتمون إلى أصل واحد. وهذا ما أكده القرآن الكريم فى غير موضع ، ومن ذلك قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١].

---

(١) ابن قتيبة: المعارف، ص ٦٤٤.

(٢) ارجع إلى نص هذه الصحيفة فى سيرة ابن هشام ، جـ ٢، ص ١١٩- ١٢٣.

والأفضلية التى يشير إليها عجز الآية الأولى لا تنقض مبدأ المساواة لأن مناطها التقوى ومجالها الآخرة لا الدنيا، وهذا هو ما يشير إليه صدر الآية الثانية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾. فالناس يتفاضلون عند الله فى الدار الآخرة بالتقوى. وهذا واضح فى قول الرسول ﷺ فى خطبة حجة الوداع: "كلكم لآدم وآدم من تراب. أكرمكم عند الله اتقاكم ، وليس لعربى على عجمى فضل إلا بالتقوى"[١].

فى ختام حديثنا عن مبدأ المساواة نستطيع أن نؤكد أن التفرقة العنصرية بكل صورها غريبة على روح النظام الإسلامى، وكذلك التفرقة القائمة على أساس دينى أو لغوى أو جغرافى أو غير ذلك. ولا شك أن المبدأ الأكبر الذى يمكن أن تُرَدَّ إليه هذه المساواة هو مبدأ العدل بمفهومه الإسلامى الشامل كما سبق القول.

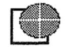
(١) راجع نص الخطبة فى: مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة لمحمد حميد الله ، ص ٢٢٨.

تمرينات
على الدرس السادس من الوحدة الأولى

س١- وضح كيف أن "العدل" هو الأساس الذى تقوم عليه كل قواعد النظام السياسى الإسلامى، ثم بين كيف التزم نظام الحكم فى الإسلام عمليا بمبدأ العدل فى الصدر الأول، وقارن بين التطبيق الإسلامى الصحيح لمبدأ العدل وبين تطبيق النظم الغربية له فى عصرنا هذا.

س٢- اشرح المفهوم السياسى للشورى فى الإسلام، وناقش مجالها وشكلها، وبين وجهة نظر القائلين بإعلام الشورى والقائلين بإلزامها، واذكر رأيك.

س٣- حدد مفهوم المساواة فى إطار النظام السياسى الإسلامى، وقدم مثالا عمليا واحدا لتطبيق هذا المبدأ فى صدر الإسلام، وبين كيف طبق المسلمون مبدأ المساواة فى الدولة الإسلامية على غي ر المسلمين.



الوحدة الثانية

النظـام المـالى

الأهداف:

تهدف هذه الوحدة إلى تعريف الطالب - باختصار- بأهم عناصر النظام المالى فى الإسلام والأسس التى يعتمد عليها دون الدخول فى تفاصيل التطورات التاريخية لهذا النظام. كما تهدف الوحدة أيضا الى التعريف بأهم المصطلحات التى يشيع استعمالها فى هذا المجال كالخراج والجزية والفيء والغنائم والعشور وغير ذلك مما تشكل معرفته أساسا لا غنى عنه لفهم الكثير من قضايا التاريخ الإسلامى وما يرتبط بذلك من جوانب حضارية.

العناصر:

- الموارد الأساسية لبيت المال.
- نشأة بيت المال.
- نشأة العملة الإسلامية.
- مصارف بيت المال.

الدرس الأول (من الوحدة الثانية)

الموارد الأساسية لبيت المال فى الإسلام

مقدمة:

نما النظام الإسلامى فى خط متواز مع نمو الدولة الإسلامية وتعقد وظائفها. فالملاحظ أن هذا النظام فى الصدر المبكر - أى فى العصر النبوى وفى خلافة أبى بكر وأوائل خلافة عمر- كان بسيطا بساطة الحياة الإسلامية الأولى. ثم لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية فى عصر عمر وأظلت بلوائها عديدا من الجنسيات والنحل ودخل المسلمون أحيانا فى معاملات مالية مع الأمم الأخرى، بدأت تلح عليهم ضرورة تطوير نظامهم المالى بما يتلاءم مع الحاجات الجديدة. وقد اجتهد عمر بن الخطاب ووضع كثيرا من أسس النظام المالى فى الإسلام؛ وعندما فعل ذلك كان يستلهم روح الإسلام ومبادئه العامة، فجاءت اجتهاداته متسقة تماما مع القيم الإسلامية الأساسية.

ولم تتجمد النظم المالية فى الإسلام عند عصر عمر، بل نمت وتطورت فى عصر عثمان وعلى وفيما تلاهما من عصور، وكانت فى نموها وتطورها تحاول أن تلاءم نفسها مع تطور الحياة حولها وتستجيب لما يجد فيها من متغيرات. وأول ما ينبغى أن نتناوله هنا هو الحديث عن الموارد المالية الأساسية للدولة الإسلامية؛ وهى الموارد التى شكلت ركيزة النظام المالى فى الإسلام.

أهم موارد بيت المال:

تتمثل أهم موارد بيت المال فى الزكاة والجزية والخراج والغنيمة والفىء وعشور التجارة.

١- الزكاة:

ليس المقصود من حديثنا عن الزكاة هنا أن نتناول التفصيلات الفقهية لهذا الركن الأساسى من أركان الإسلام، فهذا أمر خارج عن مجال هذه الدراسة؛ بل المقصود أن نُبْرِز أهمية الزكاة ومكانتها فى إطار النظام المالى فى الإسلام.

والأصل اللغوى لهذه الكلمة هو الفعل "زكا" الذى يعنى: طهر أو نما. أما الزكاة فى الاصطلاح فهى مقدار معين من المال- نقدا كان أم عينا- يدفعه المسلم لفئات معينة بشروط خاصة. وقد ثبتت مشروعيتها بنص القرآن الكريم فى آيات عديدة منها قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة - ١١٠]، إلى غير ذلك.

ولا زكاة فى مال حتى يبلغ نصابا ويحول عليه الحول. وتختلف قيمة النصاب باختلاف الأنواع التى تجب فيها الزكاة.

فهناك زكاة الذهب والفضة أو ما يمكن أن يسمى بزكاة النقد. ونصاب الذهب عشرون مثقالا، أى خمسة وثمانون جراما. ونصاب الفضة مائتا درهم، أى خمس أوقيات. وفى نصاب الذهب والفضة ربع العشر إذا حال عليهما الحول. وتعامل النقود بأنواعها معاملة الذهب والفضة فى الزكاة إذا بلغت قيمتها نصابا من الذهب أو الفضة.

وهناك زكاة عروض التجارة. ويقصد بعروض التجارة ما يتجر فيه من متاع عدا الذهب والفضة، ويجب فى هذه الممتلكات التجارية ربع العشر إذا بلغت قيمتها نصابا من الذهب والفضة وحال عليها الحول.

وهناك زكاة الزروع والثمار، ونصابها حوالى أربعة أرادب أو ما يساويها بالوزن وهو ٦٥٠ كيلو جرام تقريبا[١] وأوجبها أبو حنيفة فى القليل والكثير[٢].

---

(١) انظر: د. أحمد شلبى: الاقتصاد فى الفكر الإسلامى (مكتبة النهضة المصرية) ، ص١٧٢.

(٢) انظر: الماوردى: الأحكام السلطانية، ص ١١٧.

ومقدار الزكاة فى نصاب الزروع والثمار هو العشر إذا كانت الأرض قد سقيت سيحا أو بالأمطار، أى بأسلوب لا جهد فيه. أما إذا كانت قد سقيت بآلة، أى بأسلوب فيه جهد بدنى أو مادى، ففيه نصف العشر.

ثم هناك زكاة السوائم ، ويقصد بها الإبل والبقر والغنم إذا كانت سائمة اى ترعى الكلأ فتقل مؤونتها؛ أما إذا كانت عاملة أو معلوفة فليس فيها زكاة على اصح الأقوال [1]. وأول نصاب الإبل خمس وفيها شاه. وأول نصاب البقر ثلاثون وفيها تبيع بلغ ستة أشهر (والتبيع هو الذى يتبع أمه) . وأول نصاب الغنم أربعون وفيها شاه.

مصارف الزكاة:

حددت الآية رقم ٦٠ من سورة التوبة مصارف ثمانية للزكاة بالصورة التالية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

وتختلف الآراء فى تحديد المعنى الدقيق **للفقير والمسكين** والفرق بينهما؛ فقيل إن الفقير هو الذى لا شيء له، أما المسكين فهو الذى ليس عنده ما يكفيه؛ وقيل إن المسكين أسوأ حالا من الفقير لأن المسكين هو الذى أسكنه العدم. ولا يعنينا هذا الخلاف كثيرا وإنما الذى يعنينا أن كليهما محتاج وأن أشدهما حاجة هو أحقهما بأولوية العطاء فقيرا كان نعته أم مسكينا. والمقصود **بالعاملين عليها** عمال الزكاة أو جامعوها والقائمون بقسمتها؛ فهؤلاء يدفع لهم من سهمهم قدر أجور أمثالهم. أما **المؤلفة قلوبهم** فهم المسلمون حديثا ممن لم يستقر الإيمان بعد فى قلوبهم، أو الذين أضيروا بسبب إسلامهم أو يرجى دفعهم الأذى عن المسلمين؛ فهؤلاء يخصص لهم سهم من مال الزكاة تأليفا لقلوبهم وتثبيتاً لهم على الإسلام أو ترغيبا لهم فيه، وذلك حين كان الإسلام وليدا تحيط به الأخطار

---

(١) نفس المصدر، ص ١١٥- ١١٦.

من كل جانب، ولهذا يرى البعض أن سهم المؤلفة قلوبهم سقط بعد وفاة النبى ﷺ؛ فقد اشتد عود الإسلام وكثر أنصاره. وممن كان يرى هذا الرأى عمر ابن الخطاب ﷺ. وأما **"فى الرقاب"** فإنها تشير الى ما ينفق من أموال الزكاة لتحرير العبيد، وذلك إما بمد يد العون للمكاتبين منهم[١]، أو بشراء رقيق غير مكاتبين وتحريرهم. وأما الغارمون فهم الذين استدانوا لحاجة وعجزت مصادرهم عن سداد ديونهم. و"فى سبيل الله" تشير إلى الغزاة الذين لم يفرض لهم فى ديوان العطاء ، وربما يتوسع فى مفهومها لتشمل طالب العلم الذى وهب حياته حينا من الدهر لهذه المهمة. و"ابن السبيل " هو المسافر المنقطع الذى لم يتبق معه ما يستعين به على سفره؛ ولهذا يعطى من مال الزكاة ما يعينه على العودة إلى أهله حتى لو كان غنيا فى بلده.

ومصارف الزكاة هذه توضح بصورة عملية ما قام عليه النظام المالى فى الإسلام من رحمة وتكافل بين أفراد المجتمع. ولعل المصرف الخاص بتحرير الرقاب يقدم أحد الأدلة الواضحة على ذلك؛ فالإسلام ألقى بهذه المسئولية على عاتق القادرين من أبنائه وجعل ذلك أمرا لازما لا منة وتَفضُّلا. وفى هذا أبلغ رد على هؤلاء الذين يتهمون الإسلام بتشجيع الرق ونشر تجارته. ثم إن مصرف الغارمين – وهم الذين أثقلتهم الديون – يقدم دليلا ناصعا على عمق روح التكافل فى المجتمع الإسلامى؛ فهذا المدين العاجز إما أن يترك نهبا لدائنيه أو نهبا للحاجة التى تدفعه إلى الشطط ، وإما أن يمد إليه المجتمع الإسلامى يد العون وينتشله من وهدة الذل والمعاناة، وهذا ما تكفله له الزكاة. بل حتى المسافر الذى ذهب ماله وانقطعت الصلة بينه وبين أهله يجد فى أموال الزكاة عونا وملاذا. هكذا تقدم الزكاة مثالا حيا لمقصد من أهم مقاصد النظام المالى فى الإسلام وهو التكافل الاجتماعى.

---

(١) المكاتَب من العبيد هو من اتفق معه سيده على أن يحرره نظير قدر معين من المال يدفعه العبد له.

٢- الجزية:

الجزية فى اللغة مشتقة من الفعل "جزى" الذى قد يعنى: كافأ أو قضى. وهى فى الاصطلاح: مبلغ معين يفرض على رؤوس أهل الذمة من أهل الكتاب - ويلحق بهم المجوس والصابئة - ممن خضعوا للحكم الإسلامى ولم يرغبوا فى اعتناق الإسلام. وقد ثبتت الجزية بنص القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة:٢٩]. وقد ألحق عمر بن الخطاب المجوس بأهل الكتاب بناء على حديث رواه له عبد الرحمن بن عوف إذ قال: "أشهد أن رسول الله ﷺ قال: سنوا فيهم سُنَّه أهل الكتاب". يقول الماوردى: "ويجرى المجوس مجراهم (أى مجرى أهل الكتاب) فى أخذ الجزية منهم وإن حرم أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم، وتؤخذ من الصابئين..."(١).

ويختلف العلماء فى تقدير قيمة الجزية؛ فيرى الشافعى أن أقلها دينار وأكثرها مقدر بالاجتهاد. وقدرها أبو حنيفة على طبقات الناس الثلاث: الأغنياء والأوساط والعمال. ولكن مالكا لم يجعل لها حدا أدنى ولا أقصى بل ترك تقديرها إلى اجتهاد الولاة فى ضوء ظروف العصر والمكان وفى ضوء المبدأ الإسلامى العام وهو اتباع منهج العدل فى كل الأحوال.

وهذا التشريع المالى فى الإسلام لم يكن يقصد من ورائه استغلال أهل الذمة ولا إلحاق الأذى بهم؛ ذلك أنه من المقرر أن دافع الجزية منهم يجب أن يكون رجلا عاقلا قادرا على دفعها.

ورغم أن بعض العلماء يذهب فى تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ

---

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٤٣. والصابئون أو الصابئة يقال إنهم عبدة النجوم، ويقال إنهم طائفة من مشركى العرب قبل البعثة رفضوا عبادة الأصنام وكانوا يتعبدون على الحنيفية الأولى.

عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ إلى أنه يعنى : حتى يعطوا الجزية عن قهر لهم وغلبة وهم ذليلون مهانون؛ فإن هناك رأيا آخر له وجاهته يذهب إلى أنه يعنى: حتى يعطوا الجزية عن قدرة وغنى وهم راضون بالخضوع لقوانين المجتمع الإسلامى الذى قبلوا الحياة فى ظله(١).

فالثابت لدى علماء المسلمين أن الجزية لا تؤخذ من المسكين الذى يُتصدق عليه ولا من مُقْعَد ولا من أعمى لا حرفة له ولا من المترهبين وأهل الصوامع إن لم يكونوا ذوى يسار. بل إننا نذهب إلى أبعد من ذلك فنقرر أن مصارف بيت المال فى الإسلام قد وسعت المحتاجين من أهل الذمة فأعطتهم من مال المسلمين نصيبا يستعينون به على ظروف حياتهم كما سنشير إلى ذلك فى موضعه.

وهذا المبلغ الضئيل الذى يدفعه القادرون من أهل الذمة (وهو الجزية) لا يذهب دون مقابل، بل يترتب عليه حقان لهم جميعا لا للقادرين منهم فقط ، وهذان الحقان هما: أولا: الكف عنهم؛ وثانيا: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين، كما يقول الماوردى(٢). وقد سبق أن ذكرنا أن المسلمين أسقطوا الجزية عن أهل حمص بعد فتحها عندما أدركوا أنهم لا يستطيعون تقديم الحماية اللازمة لهم ضد هجوم البيزنطيين الوشيك الحدوث.

ولما كانت الجزية مرتبطة بالوضع الدينى لدافعها - أى بوصفه ذميا- فإنها تسقط بالإسلام. والجدير بالذكر فى هذا الصدد أن بعض ولاة الأمويين حاولوا فرض الجزية على من أسلم من أهل الذمة وكانوا فى ذات الوقت يبالغون فى تقديرها منحرفين بذلك عن مبدأ الإسلام الواضح. ويسجل التاريخ موقفا خالدا للخليفة العادل عمر بن العزيز عندما ثار فى وجه أحد ولاته نتيجة لمحاولة اصطناعه هذا الأسلوب وكتب إليه يقول "إن الله بعث محمدا هاديا ولم يبعثه جابيا فأسقط الجزية عمن أسلم "(٣).

---

(١) نفس المصدر السابق والصفحة.

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة.

(٣) أبو نعيم الأصفهانى: حلية الأولياء، جـ ٥، ص ٣٠٥.

ويطلق على الجزية أحيانا فى اصطلاح المُحْدَثين: ضريبة الرأس – poll tax وذلك فى مقابل ضريبة الأرض land – tax وهى الخراج.

٣ - الخراج :

الخراج فى اللغة قد يعنى الأجر أو الرزق أو الناتج. قال تعالى : ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المؤمنون:٧٢]؛ أى فرزق ربك أو أجره ومثوبته.

والخراج بمفهومه الاصطلاحى مقدار معين من المال أو الحاصلات يفرض على الأرض التى فتحها المسلمون. ولم يثبت الخراج بنص قرآنى بل ثبت باجتهاد الصحابة.

نشأة نظام الخراج فى عهد عمر بن الخطاب:

اتسعت الفتوحات الإسلامية فى عهد عمر بن الخطاب الذى تولى الخلافة من سنة ١٣ إلى سنة ٢٣هـ. فقد فتحت الشام والعراق وأرض السواد، ثم استمرت الفتوح فى المشرق أيضا حتى تم الاستيلاء على معظم أقاليم الإمبراطورية الفارسية. وفى المغرب فتحت مصر فى أواخر عهد عمر.

ومنذ أن بدأت هذه الفتوحات تتسع ظهرت أمام المسلمين مشكلة كبرى هى مصير تلك الأراضى الشاسعة التى خضعت للمسلمين، وأيضا مصير أهلها المقيمين عليها. ونشأ عن حل هذه المشكلة نظام الخراج فى عهد عمر؛ وهو النظام الذى أصبح مثالا لمن جاء بعده.

فقد كتب سعد بن أبى وقاص إلى عمر بعد فتح العراق، كما كتب إليه أبو عبيدة بعد فتح الشام يخبرانه أن المسلمين الفاتحين طلبوا أن تقسم بينهم مغانمهم ـ ومنها المدن وأهلها والأرض وما فيها من شجر وزرع ـ ويسألانه الرأى فى ذلك.

وهنا جمع عمر الناس وعرض عليهم الأمر، ودارت بين المجتمعين

مناقشات طويلة تمخضت عن وجهتى نظر أساسيتين:

أ- فقد رأى الكثيرون أن يقسم عمر ما تم فتحه تقسيم الغنائم، ولا تستثنى الأرض من هذا التقسيم. وتزعم هذا الرأى عدد من كبار الصحابة من بينهم عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وبلال بن رباح. وقد حاول هؤلاء أن يقدموا سندا نقليا وآخر عقليا لما يذهبون إليه.

وقد تمثل سندهم النقلى فى آية الغنيمة (رقم ٤١ من سورة الأنفال)، ونصها: ﴿وَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. فهذه الآية تشير إلى أن خمس الغنيمة يقسم بين المذكورين؛ أما الأخماس الأربعة المتبقية التى صمتت عنها الآية فهى للفاتحين كما دل على ذلك تصرف الرسول العملى فى غزواته.

أما سندهم العقلى فقد بنى على عدم إمكانية التسوية بين من بذل الجهد ومن لم يبذل، بين من قاتل ومن لم يقاتل؛ ذلك أن هذه الأرض إن لم تقسم بين الفاتحين وآلت إلى بيت المال سوف يشارك فى خيراتها الجميع. وهذا من وجهة نظر الفاتحين ظلم لهم لأنه يتجاهل ميزتهم الأساسية وهى نضالهم بالسيف فى سبيل الاستيلاء على هذه الأرض. ولهذا قالوا لعمر:" كيف تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا وعلى أبناء قوم وأبناء أبنائهم ولم يحضروا ؟".

ب – وفى مقابل هذا الرأى كان هناك رأى آخر يمثله عمر بن الخطاب نفسه وآخرون من كبار الصحابة أيضا، وعلى رأسهم على وعثمان وطلحة بن عبيد الله ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمر- وفحوى هذا الرأى أن تتحول الأرض المفتوحة إلى فىء موقوف على مصالح المسلمين ويترك عمالها عليها يزرعونها ويفرض عليهم فيها الخراج وعلى رقابهم الجزية. وبهذا تصبح الأرض ملكية عامة ويكون

عمالها أو زارعوها بمنزلة المستأجرين وما يدفعونه من خراج بمنزلة أجرة الأرض[1].

وقد كان لهذا سنده العقلى والنقلى أيضا. وقد تولى عمر ﷺ توضيح ذلك أمام عشرة من زعماء الأنصار احتكم إليهم المتنازعون. وقد احتج عمر فى دفاعه العقلى عن هذا الرأى بأنه لو قسم هذه الأرض بين الفاتحين لما بقى لمن بعدهم شىء. فكيف يمن يأتى من المسلمين فيجدون الأرض قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت؟ ما هذا برأى ! فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق بالإضافة إلى ما تسد به من عتاد ومؤن تحتاج إلى رجال مقاتلين يرابطون بها ويتطلبون عطاء من بيت مال المسلمين. وقد وضح عمر هذا بقوله: "أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ؟ أرأيتم هذه المدن العظام لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم؟ فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ومن عليها"؟

أما الدليل النقلى فقد وجده عمر فى الآيات من رقم ٦ الى آخر الآية رقم ١٠ من سورة الحشر. وهى تبدأ بقوله تعالى فى الآية السادسة: ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ؛ وقد قال عنها عمر: إنها نزلت فى شأن بنى النضير. ثم تأتى الآية السابعة: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ ، وقد قال عنها عمر: هذه عامة فى القرى كلها. ثم تتلوها الآية الثامنة: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ ، وقد قال عنها عمر: إنها للمهاجرين. أما الآية

(١) انظر : كتاب الخراج لأبى يوسف (طبعة دار المعرفة، بيروت)، ص ٢٥. وانظر أيضا: الخراج والنظم المالية فى الدولة الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس (مكتبة الأنجلو المصرية)، ص ١٣٠- ١٣١.

التاسعة – ونصها: ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾– فقد قال عنها عمر : إنها للأنصار. وأخيرا تأتى الآية العاشرة: ﴿ وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ ، وقد قال عنها عمر: إنها عامة لمن جاء بعدهم. فهذه الآيات قد استوعبت الناس فصارت الأرض بين هؤلاء جميعا طبقا لاستنتاج عمر، فكيف تقسم بين المحاربين فقط ؟ وبعد أن عرض عمر وجهة نظره بهذا الإيضاح اقتنع الجميع بما قال وأجابوا: الرأى رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت!

وهكذا رد عمر على خِطاب سعد بقوله: "أما بعد؛ فقد بلغنى كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم وما أفاء الله عليهم؛ فإذا آتاك كتابى فانظر ما أجلبوا به عليك فى العسكر من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين، فإنا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شىء". وكتب بمثل هذا الجواب الى أبى عبيدة بالشام، وسرى ذلك على مصر عندما فتحها عمرو بن العاص.

نستطيع أن نقول إذن إن اجتهاد عمر أدى به إلى التفريق بين الغنائم المنقولة كالكُراع (أى الخيل) والسلاح والمال، وبين الغنائم غير المنقولة وهى الأرض.

فالغنائم المنقولة تقسم بين الفاتحين بعد أن يؤخذ منها الخمس ويصرف فى المصارف التي حددتها آية الغنيمة كما سيأتى. أما الأرض فقد اعتبرها عمر فيئا أي ملكا عاما موقوفا للمسلمين جميعا ولم يسحب عليها حكم الغنائم. وبهذا الأسلوب حول عمر هذه الوسيلة الأساسية من وسائل الإنتاج إلى ملكية للدولة حتي يعم نفعها الجميع ولا تكون دُولة بين الأغنياء، فأرسى بذلك دعامة من دعائم الاشتراكية الإسلامية الصحيحة.

كل هذا الصراع والجدل دار حول الأرض التى فُتحَت عَنوةً. أما الأرض التى فتحت صلحا أو جلا أهلها عنها فلا خلاف فى أنها تتحول إلى فيء موقوف على مصالح المسلمين جميعا.

فهذه هى الملابسات التاريخية التى نشأ فيها نظام الخراج فى عهد عمر. هذا؛ وتجدر الإشارة إلى أن عثمان وعليا أقرا هذا النظام بعد توليهما الخلافة، فقد كانا يريان رأى عمر منذ البداية.

بين أرض الخراج وأرض العشر:

يقابل أرضَ الخراج أرضُ العشر. وأرض العشر- كما حددها أبو يوسف فى كتابه "الخراج"- هى كل أرض أسلم أهلها عليها سواء أكانت من أرض العرب أم من أرض العجم ، مثل المدينة حين أسلم أهلها عليها ، وكذلك اليمن. وينطبق ذلك أيضا على أرض العرب من عَبَدَة الأوثان الذين لا تقبل منهم الجزية وإن ظهر عليها الإمام. وسميت أرض العشر بهذا الاسم لأن على المسلم أن يدفع عشر ناتجها من الزروع والثمار كزكاة إذا سقيت سيحا أو بالأمطار، ويدفع نصف العشر إذا سقيت بالآلة ، أى بأسلوب فيه جهد بدنى أو مادى.

تقدير الخراج:

كان هناك نظامان أساسيان لتقدير الخراج فى الدولة الإسلامية:

الأول: هو نظام المساحة الذى أخذ به عمر بن الخطاب ، وكان معمولا به قبل ذلك فى دولة الفرس؛ ومعناه أن يكون هناك خراج معين على مساحة محددة من الأرض تجبيه الدولة كل عام مهما ارتفع أو انخفض محصول الأرض. وإذا كان الحاكم عادلا فإنه يغير مقدار الخراج تبعا لتغير ظروف الأرض ونوع محصولها. أما إن كان الحاكم غير عادل فإن هذا النظام قد يجحف بالمزارعين إذا قل محصول الأرض.

والثابت تاريخيا أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يراعى فى كل أرض ما تحتمله عند تقدير الخراج ؛ فقد اختلفت قيمة الخراج التى قدرها فى سواد

العراق عنها فى الشام، وذلك تبعا لاختلاف ظروف الأرض وطبيعة محاصيلها. ويعلق الماوردى على ذلك بقوله: "وكذلك يجب أن يكون واضع الخراج بعده : يراعى فى كل أرض ما تحتمله؛ فإنها تختلف من ثلاثة أوجه يؤثر كل واحد منها فى زيادة الخراج ونقصانه : أحدها ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها أو رداءة يقلُّ بها ريعها. والثاني ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار ؛ فمنها ما يكثر ثمنه ومنها ما يقل ثمنه ، فيكون الخراج بحسبه. والثالث ما يختص بالسقى والشرب لأن ما التزم المؤنة فى سقيه بالنواضح والدوالى لا يحتمل من الخراج ما يحتمله سقيُ السيوح والأمطار" [(١)].

أما النظام الثانى فى تقدير الخراج فهو نظام المقاسمة أو المزارعة؛ ومعناه أن تتقاسم الدولة والناس ما ينتج من محصول بنسبة معينة شائعة، كأن يكون الثلث للدولة والثلثان للمزارعين مثلا. وقد كان الخليفة المهدى العباسى (١٥٨- ١٦٩هـ / ٧٧٥ ــ ٧٨٥م) هو أول من أخذ بهذا النظام فى الدولة الإسلامية. والسبب فى ذلك أن شكوى المزارعين بدأت تتصاعد عندما هبطت أسعار المحاصيل "فلم تَفِ الغلات بخراجها [(٢)]" ، فتولى وزير المهدى – وهو أبو عبيد الله معاوية بن يسار ــ تنفيذ هذا النظام الجديد الذى أصبح هو النظام السائد بعد ذلك.

الخراج بين المعنى الاصطلاحى والمعنى العام:

دار حديثنا فيما مضى حول الخراج بمعناه الاصطلاحى وهو ضريبة الأرض بكل التفصيلات التى حددناها. ولكن كلمة "الخراج" قد تستعمل ويقصد بها الإيراد العام للدولة أو موارد بيت المال التى تشمل الجزية وخمس الغنيمة وعشور التجارة والفيء ... إلخ. وهذا هو الاستعمال الذى عناه أبو يوسف حين أطلق على كتابه الذى تناول فيه الموارد العامة للدولة الإسلامية اسم "الخراج" ثم تناول ضمن ما تناوله فى هذا الكتاب مفهوم الخراج بمعناه الاصطلاحى المحدد.

---

(١) الماوردى: الأحكام السلطانية، ص ١٤٨.

(٢) نفس المصدر، ص ١٧٦.

٤- خمس الغنيمة:

لم يتفق العلماء على التحديد الدقيق لمفهوم الغنيمة. فيرى الشافعى أن الغنيمة هى كل ما استولى عليه المسلمون من المشركين بإيجاف الخيل والركاب، أى عنوة أو عن طريق القتال. وهذا التعريف يجعل مفهوم الغنيمة يتسع ليشمل الأرض وغير المنقولات بصفة عامة. ومن هنا يرى الشافعى أن الأرض التى استولى عليها المسلمون عنوة هى حق للفاتحين بعد صرف خمسها فى مصارفه ، ويفسر موقف عمر بأنه استنزل الفاتحين عن نصيبهم فيها فنزلوا راضين إلا طائفة عوضهم عن حقوقهم فيها بمال.

أما أبو يوسف فيرى أن الغنيمة هى فيما يصيب المسلمون من عساكر أهل الشرك وما أجلبوا به من المتاع والسلاح والكُراع. وهذا يعنى أن الغنيمة هى الأموال المنقولة التى أخذت من المشركين بالقتال. ومدار هذا الخلاف فى الأساس هو المعنى المقصود من كلمة "شىء" التى وردت فى قوله تعالى فى آية الغنيمة (رقم ٤١ من سورة الأنفال): ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾. فكلمة "شىء" فى رأى أبى يوسف تنصرف إلى المنقولات فقط، وذلك واضح من تعليقه على آية الغنيمة حيث قال: "فهذا - والله أعلم - فيما يصيب المسلمون من عساكر أهل الشرك وما أجلبو به من المتاع والسلاح والكُراع، فإن فى ذلك الخمس لمن سمَّى الله فى كتابه، وأربعة أخماس بين الجند"(١).

والجدير بالذكر أن الآية الكريمة السابقة لم تذكر سوى خمس الغنيمة ومصارفه، وقد جاءت السنة موضحة لمصارف الأخماس الأربعة الباقية؛ فقد قسم الرسول ﷺ الأخماس الأربعة من غنائم بدر بين المقاتلين؛ فجعل للفارس سهمين وللراجل سهما. أما فى غزوة حنين فقد جعل للفارس ثلاثة أسهم

---

(١) الخراج لأبى يوسف، ص ١٨.

وللراجل سهما. وهذا يعنى أن الإمام أو الحاكم مخيَّر بين أن يعطى الفارس سهمين أو ثلاثة حسبما يراه مناسبا. فواضح إذن أن الأخماس الأربعة من الغنيمة لا تعد من موارد بيت المال.

طريقة تقسيم خمس الغنيمة:

يرى الشافعى أن خمس الغنيمة يقسم خمسة أسهم على الخمسة الذين حددتهم الآية، كلٌّ له سهم. ويصرف سهم الرسول بعد موته فى مصالح المسلمين حسب تقدير الإمام لطبيعة هذه المصالح. ويرى أبو حنيفة أن سهم الرسول قد ارتفع بموته، وكذا سهم ذوى القربى، فيقسم الخمس عنده على اليتامى والمساكين وأبناء السبيل. أما مالك فيفوض الأمر كله لاجتهاد الإمام ، فللإمام عنده أن يضع الخمس كله فى مصالح المسلمين أو يوزعه على المذكورين كلهم أو بعضهم حسب ما يراه مصلحة باجتهاده (١).

٥- الفىء :

يستتبع ذكر الغنيمة ذكر الفىء ، فهما متقابلان. ومن معانى الفىء الأساسية فى اللغة: الرجوع .. وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ (الحجرات : ٩)؛ أى ترجع. ومن معانيه اللغوية أيضا: الظل. وجمعه أفياء وفيوء.

وتتعدد تفسيرات الفىء بمفهومه الاصطلاحى وتختلف فيه وجهات النظر. ومن خلال التفسيرات المختلفة نستطيع أن نقول إن أدق معنى للفىء هو أنه كل مال وصل إلى المسلمين من المشركين عفوا (بدون حرب ولا إيجاف خيل ولا ركاب) ، أي بالرعب يقذفه الله فى قلوب المشركين.

---

(١) انظر حول ذلك كتاب: الخراج والنظم المالية ، للدكتور محمد ضياء الدين الريس، ص ١١٦.

ويقارن أبو الحسن الماوردى بين الفىء والغنيمة، فيقول: "أما الفىء والغنيمة فهما متفقان من وجهين ومختلفان من وجهين؛ فأما وجها اتفاقهما فأحدهما أن كل واحد من المالين واصل بالكفر؛ والثانى أن مصرف خمسهما واحد. وأما وجها افتراقهما فأحدهما أن مال الفىء مأخوذ عفوا ومال الغنيمة مأخوذ قهرا؛ والثانى أن مصرف أربعة أخماس الفىء مخالف لمصرف أربعة أخماس الغنيمة" (١).

هذا؛ وقد يستعمل الفىء بمعنى أوسع مما سبق، فيشمل ما أخذ من غير المسلمين بالقتال، وبهذا المعنى جاء قول بعض الصحابة لعمر حين احتجوا على موقفه من الأرض المفتوحة عنوة حيث قالوا : "أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا؟" بل قد يتوسع فيه أكثر فيشمل أموال الهدنة والجزية وعشور التجارة، وقد يشمل الخراج أحيانا. ولكننا نكرر أن هذا من التوسع فى الاستعمال، وأدق معانيه هو المعنى الأول.

طريقة تقسيم الفىء:

يقسم خمسه كما يقسم خمس الغنائم "لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل". وفى طريقة تقسيم خمس الفىء من الخلاف ما سبق ذكره فى طريقة تقسيم خمس الغنيمة. أما أربعة أخماس الفىء فإنها تؤول خالصة لبيت مال المسلمين.

٦- عشور التجارة:

عشور التجارة نوع من الضرائب الجمركية فرضتها الدولة الإسلامية على تجارة أهل الذمة، وكذلك على أهل الحرب إذا مروا بتجارتهم على ثغور الإسلام أو دخلوا دار الإسلام، كما فرضت أيضا على تجارة المسلمين إذ جلبوها من خارج دار الإسلام.

---

(١) الأحكام السلطانية ، ص ١٢٦.

ولم تكن العشور معروفة فى عهد الرسول ﷺ ولا فى عهد خليفته أبى بكر، وكان أول من سنَّ تشريعها فى الدولة الإسلامية عمر بن الخطاب نتيجة تشعب مظاهر النشاط الاقتصادى فى المجتمع الإسلامى فى عهده وتشابك علاقات المسلمين بالمجتمعات الأخرى. ويروى المؤرخون بمناسبة حديثهم عن تشريع العشور أن أبا موسى الأشعرى كتب إلى عمر بن الخطاب يقول له: "إن تجارا مِنْ قِبَلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر"، فكتب إليه عمر: "خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهما درهما (أى ربع العشر)، وليس فيما دون المائتين (من الدراهم) شىء"[١]. ومما يرويه المؤرخون أيضا بهذا الصدد أن أهل منبج بالشام (وكانوا من أهل الحرب) كتبوا إلى عمر يقولون: "دعنا ندخل أرضك تجارا وتَعْشُرنا". أي تأخذ من تجارتنا العشر ، فشاور عمر الصحابة فى ذلك فأشاروا عليه به[٢]. وقد اعتبر أبو يوسف أن ما يؤخذ من المسلمين من العشور يجرى مجرى الصدقة، وما يؤخذ من أهل الذمة وأهل الحرب يجرى مجرى الخراج[٣].

هذه هى الموارد الأساسية لبيت المال. ويمكن تقسيمها إلى قسمين : موارد دورية منتظمة؛ وموارد ليست كذلك. فالموارد الدورية هى الزكاة والجزية والخراج؛ والموارد غير الدورية هى الغنيمة والفىء وعشور التجارة[٤].

وهناك موارد أخرى لبيت المال أقل أهمية مما ذكرنا. فمن بينها تركة من لا وارث له إن كان مسلما، فإن كان ذميا فتركته ترد على أهل ملته لا على بيت المال. ومنها أيضا مال اللُّقطة. وجمهور الفقهاء يرى أن اللُّقطة لبيت المال،

---

(١) أبو يوسف: الخراج، ص ١٣٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) نفس المصدر، ص ١٣٤.

(٤) انظر: د. أحمد شلبى : الاقتصاد فى الفكر الإسلامى، ص ١٧٠.

ولملتقطها العشر بعد أن يعرِّفها حولا. ومن بين الموارد الأخرى لبيت المال أيضا خمس الرِّكاز. ويقصد بالركاز المعادن المركوزة فى الأرض أى المدفونة فيها، وهى الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص. ويمكن أن يلحق بها البترول وغيره من الثروات التى تستخرج من باطن الأرض. وخمس الركاز يقسَّم كما يقسم خمس الغنيمة ، أما الأخماس الأربعة الباقية فلمستخرجه.

وهناك من يفرق بين الركاز المستخرج من دار الإسلام ودار الحرب. فالمستخرج من دار الحرب فيه الخمس، ومن دار الإسلام فيه الزكاة أي ربع العشر. قال الحسن البصرى: "ما كان من ركاز فى أرض الحرب ففيه الخمس، وما كان فى أرض السلم ففيه الزكاة"[١]. وهناك أيضا مال المصادرات. وقد حدثت المصادرات فى عهد عمر بن الخطاب - ﷺ- فكان إذا اكتسب أحد عماله مالا من تجارة أو سبيل آخر غير عطائه قاسمه عليه. كذلك فعل مع سعد بن أبى وقاص عاملِه على الكوفة وعمرو بن العاص عاملِه على مصر وأبى هريرة عاملِه على البحرين [٢] وقد حدثت المصادرات فى عهود مختلفة أخرى غير عهد عمر؛ ولكن مصادرات عمر كان لها ما يبررها؛ فقد كانت تحدث حين يشك فى أن عماله جمعوا أموالا قد لا تسمح بها وظائفهم. أما فى بعض العصور اللاحقة فقد كانت المصادرات تتم تعسُّفًا. ومن أشهر الطبقات التى كانت تتعرض للمصادرات طبقة الكتَّاب.

والموارد الأساسية وغير الأساسية التى سبق الحديث عنها تصب فيما يسمى "بيت المال" لتكون تحت تصرف الخليفة أو الحاكم. فبيت المال شديد الشبه بالخزانة العامة للدولة فى عصرنا هذا. فما ظروف نشأة بيت المال فى الإسلام؟ وما العملة أو العملات التى كانت تستخدم فيه؟ هذا هو موضوع درسنا القادم.

---

(١) انظر: د. حسن إبراهيم ود. على إبراهيم: النظم الإسلامية، ص ٢٣٤.

(٢) انظر: نماذج من ذلك فى الجزء الأول من كتاب "العقد الفريد" لابن عبدربه ، بتحقيق محمد سعيد العريان، ص ٣٣-٣٧.

تمرينات

على الدرس الأول من الوحدة الثانية

س١- اشرح كيف تمثل مصارف الزكاة مظهرا مهما من مظاهر التكافل الاجتماعى فى الإسلام.

س٢- اشرح الفرق بين الجزية والخراج، وبيّن الملابسات التى نشأ فيها نظام الخراج فى عهد عمر بن الخطاب.

س٣- حدد المقصود بالمصطلحات الآتية:

أ- نظام المساحة فى تقدير الخراج.

ب- نظام المقاسمة فى تقدير الخراج.

ج- أرض العشر.

د- الفىء.

هـ- الرِّكاز.

س٤- وضح اختلاف العلماء حول تحديد مفهوم الغنيمة، وبين انعكاس ذلك على تفسيرهم لموقف عمر من الأرض التى فتحت عنوة.

س٥- اشرح أوجه الاتفاق والاختلاف بين الغنيمة والفىء.

س٦- ما المقصود بعشور التجارة؟ ومتى بدأ تطبيق هذا النظام فى الدولة الإسلامية؟ وما الأسلوب الذى كان يطبق به؟

الدرس الثانى من الوحدة الثانية

نشأة بيت المال ونشأة العملة الإسلامية

أ- نشأة بيت المال:

عند حديثنا عن نشأة بيت المال فى الإسلام ينبغى أن نتساءل: هل كان هناك بيت للمال فى عصر الرسول ﷺ؟

من المعروف أن عصر الرسول ﷺ ينقسم إلى مرحلتين أساسيتين هما: المرحلة المكية والمرحلة المدنية.

ففى المرحلة المكية أو العهد المكى لم يكن لبيت المال الإسلامى وجود على الإطلاق؛ فقد كان المجتمع الإسلامى بمكة مجتمعا مضطهدا يحيط به الأعداء من كل جانب، ولم يكن له كيانه المستقل ، وكان معظم أفراده من الفقراء والضعفاء ، وخاصة بعد أن هاجر القادرون والأقوياء إلى الحبشة. ومثل هذا العدد الفقير المستضعف لم يكن لينظر فى المال أو يفكر فى إقامة بيت له. ويضاف إلى ذلك أن الموارد الأساسية لبيت المال لم يكن لها وجود فى العهد المكى؛ فالزكاة لم تفرض إلا فى المدينة ، ولم تكن هناك مغانم ولا جزية ولا خراج ، فلم تكن هناك حاجة إلى بيت المال.

وبالرغم من تكوُّن الدولة الإسلامية فى العهد المدنى من حياة الرسول ﷺ فإن بيت المال بمعناه الدقيق لم ينشأ فى ذلك العهد ؛ فقد كان المال الذى يجمع من الغنائم أو فداء الأسرى ينفق ليومه فى الوجوه التى كان يراها الرسول ﷺ. وقد كانت غزوة بدر من بين أهم الغزوات التى جلبت للمسلمين كثيرا من المغانم فى ذلك العهد، ولكن هذه المغانم ذهبت فى الوجوه التي رآها الرسول ﷺ جديرة بأن تذهب إليها، وما بقى منها شيء يمكن أن يفكر من أجله فى إنشاء بيت للمال. أما الزكوات فقد كانت تقسم بين مستحقيها، وإذا فضل منها شىء

استبقاه الرسول لحين الحاجة إليه. وكانت بقايا الزكاة من إبل أو خيل أو ماشية تمتاز عن أموال سائر الناس بمراع خاصة كانت تحبس فيها قرب المدينة، وكان يطلق على هذه المراعى: "الحِمَى". وكان الرسول ﷺ يَسِمُ هذه الإبل والماشية بميسَمٍ خاص(١). فيمكن القول إذن إن نواة بيت المال وجدت فى ذلك العهد المدنى من حياة الرسول ﷺ، ولكن بيت المال بمعناه الدقيق – كما تقدم- لم ينشأ فى ذلك العهد.

أما فى عهد أبى بكر فقد جرى الأمر على ما كان عليه أيام الرسول ﷺ. فكان إذا جاء إلى المدينة مال من بعض البلاد أمر أبو بكر بتفريقه بين مستحقيه فى مسجد الرسول ﷺ. وتولى هذه المهمة عنه فى العام الأول من خلافته أبو عبيدة بن الجراح حيث قال له حين ولى الخلافة: "أنا أكفيك المال". ولما توفى أبو بكر جمع عمر بعض الصحابة وذهب إلى حيث كان أبو بكر يحتفظ بمال المسلمين فلم يجدوا هناك إلا دينارا واحدا يبدو أنه ترك دون قصد. "ولم يفرض النبي صلوات الله عليه ولا أبو بكر ﷺ للمسلمين عطاءً مقررا" (٢).

ولما تولى عمر الخلافة بعد وفاة أبى بكر اتبع فى السنين الأولى من خلافته نفس الأسلوب الذى سار عليه الرسول وأبو بكر؛ فكان إذا جاءه مال قسمه على مستحقيه دون إبطاء . وعندما قال له قائل فى تلك المرحلة المبكرة من خلافته : "يا أمير المؤمنين، لو تركت فى بيوت الأموال شيئا يكون عدة لحادث إذا حدث"، أجابه بقوله: "تلك كلمة ألقاها الشيطان على فيك وقانى الله شرها! وهى فتنة لمن بعدى. إنى لا أعد للحادث الذى يحدث سوى طاعة الله ورسوله، وهى عدتنا التى بلغنا بها ما بلغنا"(٣).

ولكن الفتوحات اتسعت بعد ذلك فى عهده اتساعا عظيما، وأدى اتساعها

(١) انظر: جرجى زيدان: تاريخ التمدن الإسلامى (طبعة دار الهلال بالقاهرة) ، ج ٢، ص ١٠.

(٢) ابن الطقطقى: الفخرى فى الآداب السلطانية، ص ٧٥.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

إلى تدفق الأموال على الدولة الإسلامية. ومما ارتبط باتساع الفتوحات أيضا أن الجند كثروا كثرة هائلة، وتطلب الأمر وضع سجل بأسمائهم وما يستحقون من عطاء. وهكذا أمر عمر بإنشاء الديوان أو بيت المال. ويذكر بعض المؤرخين سببا مباشرا فى نشأة بيت المال فى عهد عمر؛ فقد قدم أبو هريرة على عمر من البحرين بمال كثير، فسأله عمر: بم جئت ؟ قال: جئت بخمسمائة ألف، فقال له: أتدري ما تقول ؟! أنت ناعس! اذهب فبت حتى تصبح. فلما جاءه فى الغد قال له: كم هو؟ قال: خمسمائة ألف درهم. قال: أمِنْ طيِّبٍ هو؟ قال: لا أعلم إلا ذاك! فقال عمر: أيها الناس، إنه قد جاءنا مال كثير؛ فإن شئتم كِلْنا لكم كيْلا، وإن شئتم عددنا لكم عدًّا، فقال رجل من القوم: يا أمير المؤمنين، دوِّن للناس دواوين يُعْطَوْن عليها. ويروى صاحب "الفخرى" أن بعض مرازبة الفرس كان بالمدينة، "فلما رأى حيرة عمر قال له: يا أمير المؤمنين، إن للأكاسرة شيئا يسمونه ديوانا، جميع دخلهم وخرجهم مضبوط فيه لا يشذ منه شىء، وأهل العطاء مرتبون فيه مراتب لا يتطرق عليها خلل، فتنبه عمر ﷺ وقال: صِفْه لى، فوصفه المرزبان، ففطن عمر لذلك ودوَّن الدواوين وفرض العطاء"(١).

على أننا ينبغى أن نقرر هنا أن إنشاء عمر لبيت المال كان نتيجة التطورات المتشابكة التى مرت بها الدولة الإسلامية فى عهده سياسيا واقتصاديا، ولا يمكن أن يكون نتيجة موقف فردى كهذا الذى رويناه الآن.

وقد بدأ عمر بإنشاء ديوان الخراج وديوان الجند. أما ديوان الخراج فهو المختص بجباية الخراج أو استيفاء أمواله. ويقصد بالخراج هنا معناه العام لا الخاص أى موارد الدولة. أما ديوان الجند فهو المختص بصرف أموال الخراج على مستحقيها وتحديد ما يستحقون من عطاء. وأطلق عليه اسم "ديوان الجند" لأن الجند كانوا يمثلون عنصرا من أهم عناصر العطاء، كما عُرف أيضا باسم "ديوان العطاء" حيث وجدت طوائف أخرى عديدة كان يشملها العطاء فى هذا الديوان.

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

وقد كانت لغة ديوان الخراج فى البداية هى اللغة الفارسية فى العراق وسائر الأقاليم التى كانت خاضعة للإمبراطورية الفارسية واللغة اليونانية فى الشام ومصر وأقاليم الإمبراطورية البيزنطية. وقد كانت القبطية تستخدم فى مصر أحيانا إلى جانب اليونانية. أما ديوان الجند فقد استخدمت فيه العربية منذ البداية لأن نشأته عربية صرفة؛ فهو يختص - كما ذكرنا- بصرف أموال الخراج على مستحقيها.

وقد استمرت لغة ديوان الخراج هى الفارسية أو اليونانية حتى تمكن عبد الملك بن مروان فى العصر الأموى من تحويل ديوان الشام من اليونانية إلى العربية وتحويل ديوان العراق من الفارسية إالى العربية. وفى عهد الوليد بن عبد الملك تم نقل ديوان الخراج فى مصر من اليونانية إلى العربية. ثم فى أواخر عهد هشام بن عبد الملك (فى سنة ١٢٤هـ) نُقِل ديوان الخراج بخراسان من الفارسية إلى العربية.

ولا شك أن تعريب الدواوين كان خطوة مهمة على طريق الإصلاح المالى وضبط أعمال تلك الدواوين، كما كان له أثره الكبير فى حركة التعريب الثقافى وسيادة العربية فى البلاد المفتوحة.

ب- نشأة العملة الإسلامية:

حديثنا عن بيت المال ونشأته يتطلب الحديث عن العملة الإسلامية ونشأتها. عندما جاء الإسلام كان العرب يتعاملون بنقود الفرس والروم. وقد ظل المسلمون فى أول عهدهم يتعاملون بها. وكانت أهم العملات المتداولة بين المسلمين هى الدينار الرومى (وهو من الذهب) والدرهم الفارسى (وهو من الفضة). وكانت هذه النقود تختلف أحيانا فى الوزن، وخصوصا الدرهم الفارسى؛ فقد كانت له ثلاثة أوزان، ولهذا كان المسلمون يهتمون بوزن هذه النقود عند التعامل بها، كما كانوا أحيانا يتعاملون بالذهب والفضة غير المضروبين ويستعملون الميزان لتحديد القدر المطلوب[1].

(١) انظر: د. أحمد شلبى: الاقتصاد فى الفكر الإسلامى، ص ٢٤٠.

ويروى أن أول من ضرب النقود فى الإسلام خالد بن الوليد سنة ١٥ هـ فى خلافة عمر بن الخطاب، وكتب عليها اسم خالد بالأحرف اليونانية. وقيل إن أول من فعل ذلك عمر سنة ١٨هـ ، وكانت نقوده على نقش النقود الكسروية، وزاد فيها : الحمد لله، محمد رسول الله، وعلى جانب منها اسم الخليفة عمر. ولكن الواضح أن هذه النقود لم تكن إسلامية، بل رومانية زيد عليها اسم خالد، أو فارسية زيد عليها اسم عمر مصحوبا بعبارات إسلامية.

وعندما خرج عبد الله بن الزبير بالحجاز ضرب بمكة دراهم مستديرة. ويقال إن أخاه مصعبا ضرب النقود أيضا بالكوفة بأمر منه سنة ٧٠هـ. ولكن هذه النقود لم تقض على سيطرة النقود الأجنبية على سوق التعامل فى الدولة الإسلامية حتى جاء عبد الملك بن مروان.

عبد الملك بن مروان والعملة الإسلامية الخالصة:

يروى البلاذرى أنه كانت القراطيس (أى ورق الكتابة) تدخل بلاد الروم من أرض مصر، ويأتى العرب من قِبَل الروم الدنانيرُ، فكان عبد الملك بن مروان أول من أحدث فى رؤوس الطوامير (أى الصحف) كتابة "قل هو الله أحد" وغيرها من ذكر الله. فكتب إليه ملك الروم: "إنكم أحدثتم فى قراطيسكم كتابا نكرهه، فإن تركتموه وإلا أتاكم فى الدنانير من ذكر نبيكم ما تكرهونه". فكبُر ذلك فى صدر عبد الملك وكره أن يدع سنة حسنة سنَّها، فأرسل إلى خالد ابن يزيد بن معاوية وقال له: "يا أبا هاشم، إحدى بنات طبق!! وأخبره الخبر. فقال له: يا أمير المؤمنين، حرِّم دنانيرهم فلا يتعامل بها واضرب للناس سِكَكًا ولا تُعْفِ هؤلاء الكفرة مما كرهوا من الطوامير". فقال عبد الملك: فرجتها عنى فرّج الله عنك!". والسبب فى أن عبد الملك كتب ما كتب على رؤوس الطوامير أن الأقباط كانوا يذكرون المسيح فى الطوامير وينسبونه إلى الربوبية ويجعلون الصليب مكان "بسم الله الرحمن الرحيم"، ولهذا كره ملك الروم ما كره، واشتد عليه تغيير عبد الملك ما غيَّره.

هذه هى الرواية التى ترد فى مصادرنا عن سبب قرار عبد الملك بإنشاء العملة العربية الخالصة. والحق أنه يصعب علينا أن نقتنع أن هذا القرار الخطير أملاه حادث مفاجئ كهذا، بل إنه فى حقيقة الأمر كان وليد دراسة طويلة متأنية. والذى أملاه هو حركة التعريب الشاملة المتكاملة التى كانت تمر بها الدولة الإسلامية فى ذلك الوقت.

وقد أصدر عبد الملك عملته الإسلامية الأولى سنة ٧٤هـ ، وكانت دنانير ذهبية عرفت باسم "الدمشقية"، ثم أمر بضرب الدراهم سنة ٧٥هـ، ثم أمر بتعميم العملة الإسلامية فى جميع الولايات سنة ٧٦هـ. ولهذا فإن ما تذكره بعض المصادر من أنه أمر بضرب الدراهم والدنانير سنة ٧٦هـ ينبغى أن يحمل على أنه أمر بتعميمها[١].

وقد حدد عبد الملك وزن نقوده وقيمتها، فجعل الدينار وزن مثقال، والدرهم وزن درهم. وقد انتشر بعد ذلك ضرب النقود الإسلامية فى الأمصار المختلفة حيث أنشئت دور لذلك فى جميع الأقاليم الأساسية.

---

(١) حقق الدكتور محمد ضياء الدين الريس هذه النقطة تحقيقا وافيا فى كتابه: الخراج والنظم المالية فى الدولة الإسلامية ، ص ٢١٠- ٢١٢.

تمرينات
على الدرس الثانى من الوحدة الثانية

س١- لم ينشأ "بيت المال" بمعناه الدقيق فى عصر الرسول ﷺ ولا فى عصر أبى بكر، وإنما نشأ فى عصر عمر. اشرح هذه العبارة شرحا وافيا مع توضيح كلامك بالشواهد التاريخية.

س٢- اشرح المقصود بديوان الخراج وديوان الجند، وما سر اختلاف اللغة التى كانت تستخدم فى ديوان الخراج عند نشأته عن اللغة التى كانت تستخدم فى ديوان الجند؟

س٣- ناقش الظروف التى دفعت عبد الملك بن مروان إلى سكّ العملة الإسلامية الخالصة، ووضح أهمية هذه الخطوة على المستوى السياسى والاقتصادى والثقافى.

الدرس الثالث من الوحدة الثانية

مصارف بيت المال

تحدثنا عن موارد بيت المال فى الإسلام وعن نشأته؛ ونتحدث الآن عن أهم الوجوه التى كانت تنفق فيها هذه الموارد وعن أسلوب إنفاقها.

ولا بد أولا من التمييز بين **المصارف الخاصة** و**المصارف العامة** لبيت المال. **فالمصارف الخاصة** هى : مصارف الزكاة ومصارف خمس الغنيمة وخمس الفىء. أما **المصارف العامة**: فهى ما عدا ذلك؛ وأهمها مصارف الخراج والجزية وعشور التجارة وأربعة أخماس الفىء.

فالمصارف الخاصة تذهب إلى وجوهها المحددة وبالأخص مصارف الزكاة. أما **المصارف العامة** - كما يدل ذلك على اسمها- فقد اتسعت لتغطى كل حاجات المجتمع المسلم، سواء أكانت حاجات عامة تنسحب على المجموع ، أم حاجات خاصة ببعض الأفراد. فقد امتدت هذه المصارف لتشمل أرزاق الجند وشحن ثغور الدولة الإسلامية وأعطيات القضاة والعمال ورعاية المصالح العامة للدولة. هذا فضلا عن تمتع أفراد المجتمع المسلم كله بنصيب من هذه المصارف.

بين نظرة أبى بكر ونظرة عمر إلى نصيب الناس من المصارف العامة:

كان أبو بكر يسوى بين الناس فى العطاء: الكبير والصغير، والذكر والأنثى، والحر والعبد، والمهاجر وغيره: الكل سواء. وقد اعترض بعض الصحابة على أبى بكر فى هذا قائلين: "إنك قسمت هذا المال فسويت بين الناس؛ ومن الناس أناسٌ لهم فضل وسوابق وقِدَمٌ. فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم؟ فقال: أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفنى بذلك! وإنما ذلك شىء ثوابه على الله جل ثناؤه؛ وهذا معاش؛

فالأسوة فيه خير من الأثرة"[١].

فأبو بكر - إذن- قد اعتبر أن المسلم الذى سارع إلى الإسلام وأخلص له وناضل دونه، لا ينبغى أن يقاس عمله هذا بمقياس مادى وأن يكافأ عليه فى تلك الدار العاجلة؛ لأنه إنما قدم ما قدّم خالصا لوجه الله، والله عنده حسن الثواب. أما شئون المعاش ووسائل الحياة فهى أمور يستوى فيها المسلمون جميعا، ولهذا لا تنبغى التفرقة بينهم فيها على ضوء المكانة فى الإسلام.

ولكن عمر بن الخطاب نظر إلى الأمر من زاوية أخرى وحاول أن يتعامل مع الطبيعة البشرية الغالبة وهى التى تميل إلى عدم التسوية بين الناس حين تكون هناك أسباب قوية للتفاضل. وهكذا وضع عمر أسسا للتمايز بين الناس فى العطاء. ويُؤْثَر عنه أنه قال وهو يعلق على موقف أبى بكر - ﷺ - فى تقسيم العطاء: "لا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه"[٢]. ولذلك فضَّل من شهد بدرا على من لم يشهد، ومن هاجر على من لم يهاجر، وفضل زوجات رسول الله ﷺ على غيرهن، وفضّل عائشة عليهن. بل إنه فضل أسامة بن زيد على ابنه عبد الله رغم مكانة عبد الله بن عمر فى الإسلام؛ فقد أعطى أسامة أربعة آلاف درهم، وأعطى عبد الله ثلاثة آلاف. وقد اعترض عبد الله على هذا التصرف قائلا لأبيه: فرضت لى ثلاثة آلاف درهم وفرضت لأسامة أربعة آلاف درهم وقد شهدت ما لم يشهد أسامة (أى من المواقع)! فقال عمر: "زدته لأنه كان أحب إلى رسول الله ﷺ منك، وكان أبوه أحب إلى رسول الله من أبيك"[٣].

ولكن الذى يبدو أن عمر لم يكن راضيا كل الرضا عن عدم التسوية بين الناس فى العطاء؛ فيُؤثَر عنه - فى هذا الصدد - أنه قال: "لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا فى العطاء سواء" ، فتوفي قبل ذلك.

---

(١) أبو يوسف: الخراج، ص ٤٢.

(٢) الماوردى: الأحكام السلطانية، ص ٢٠١.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

ولعل من المناسب هنا أن نضرب أمثلة لبعض ما اتسعت له مصارف بيت المال فى عصر الإسلام الذهبى ليتبين لنا المدى الذى وصل إليه التكافل الاجتماعى فى الإسلام.

فقد فرض عمر بن الخطاب للمواليد من بيت المال، ففرض لكل مولود مائة درهم، فإذا ترعرع أعطاه مائتى درهم، فإذا بلغ زاده. وكان من قبل لا يفرض للمولود حتى يُفطم ، فكان يمر ذات ليلة ليتفقد أحوال الرعية فسمع طفلا يبكى بشدة، وعندما سأل عن سر بكائه قالت له أمه: "إن عمر لا يفرض للمولود حتى يفطم، فإنه أكرهه على الفطام حتى يفرض له"! فقال: "يا ويل عمر! كم احتقب من وزر وهو لا يعلم"! ثم أمر مناديا ينادى فى الناس: "ألا لا تعجلوا أولادكم بالفطام فإنا نفرض لكل مولود فى الإسلام"[١] .

ومن بين المصارف التى اتسع لها بيت المال فى الإسلام أيضا إجراء الطعام على الناس. هكذا فعل عمر بن الخطاب؛ فكان يفرض من القمح والخل والزيت لكل أسرة كفايتها بدون مقابل. بل إن مصارف بيت المال اتسعت لتشمل تزويج من لا زوج له، وقضاء دين المدينين، وإقراض المحتاجين من أهل الذمة. فقد رُوى أن عمر بن عبد العزيز أمر واليه على العراق أن يُخرج إلى الناس أعطياتهم، فكتب إليه واليه: "إنى قد أخرجت للناس أعطياتهم وقد بقى فى بيت المال مال"، فأجابه عمر: "انظر فى كل من أدان فى غير سفه ولا سرف فاقض عنه دينه". ففعل الوالى ذلك وظلت فى بيت المال "بقية": فكتب إليه عمر: "انظر فى كل بكر ليس له مال فشاء أن يتزوج فزوِّجه واصدق عنه". فكتب إليه: "إنى زوجت كل من وجدت وقد بقى فى بيت مال المسلمين مال". فكتب إليه عمر: "انظر من كانت عليه جزية فضَعُفَ عن أرضه فسلّفه ما يقوى به على عمل أرضه"[٢].

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٠٢.

(٢) انظر حول ذلك: السياسة المالية فى الإسلام، للأستاذ عبد الكريم الخطيب، ص ٨٣-٩٠ .

إلى هذا الحد اتسعت مصارف بيت المال فى الإسلام فى عصره المثالي لتقدم بذلك صورة صادقة للتكافل الاجتماعى بين أفراد الأمة المسلمة. ومما يلفت النظر هنا أن الغارمين الذين أفردت لهم الزكاة مصرفا من مصارفها الثمانية وجدوا أيضا فى المصارف العامة لبيت المال ما يخفف عنهم عناء غرمهم. وقد يعيينا البحث قبل أن نجد فى عصرنا هذا نظاما يتكفل بيت ماله بقضاء دين المدينين العاجزين كما فعل ذلك النظام الإسلامى فى صورته البسيطة المثالية.

تمرينات
على الدرس الثالث من الوحدة الثانية

س١- اشرح الفرق بين المصارف الخاصة لبيت المال وبين المصارف العامة.

س٢- قارن بين موقف كل من أبى بكر وعمر فى التعامل مع المصارف العامة لبيت المال.

س٣- قدمت كل من المصارف الخاصة والعامة لبيت المال نموذجا فريدا للتكافل الاجتماعى فى الإسلام. اشرح ذلك شرحا وافيا.





الوحدة الثالثة

النظام القضائى

الأهداف:

تهدف هذه الوحدة إلى تعريف الطالب بنشأة النظام القضائى فى الإسلام وتطوره، مع توضيح أهم الأسس التى قام عليها هذا النظام. كما تهدف أيضاً إلى تعريف الطالب بأهم المصطلحات المستعملة فى هذا النظام والملابسات التى أحاطت بنشأتها كقضاء القضاة، والمظالم، والحسبة، وتهدف كذلك إلى تعريف الطالب بدور المؤسسات التى تشير إليها هذه المصطلحات فى إضفاء الصبغة المتميزة على النظام القضائى الإسلامى.

العناصر:

- القضاء فى عصر النبوة والخلافة الراشدة.
- القضاء فى العصرين الأموى والعباسى.
- شروط القاضى وآدابه واختصاصاته.
- مكان ولاية المظالم والحسبة فى النظام القضائى فى الإسلام.

الدرس الأول (من الوحدة الثالثة)

القضاء فى عصر النبوة والخلافة الراشدة

أ- فى عصر النبوة:

عندما كانت الدولة الإسلامية محصورة فى حدود المدينة وكان المجتمع الإسلامى محدوداً فى حجمه كان الرسول ﷺ يقوم بنفسه بمهمة القاضى. وقد نصت صحيفة المدينة، التى حدد الرسول فيها طبيعة العلاقات بين عناصر مجتمع المدينة من مسلمين ويهود ومشركين، على "أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يُخافُ فسادُه فإن مرده إلى الله ﷻ وإلى محمد رسول الله"[١] وقد نص القرآن الكريم على ذلك نصاً قاطعاً فى قوله تعالى:"﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

ثم اتسعت الدولة الإسلامية بعد صلح الحديبية فى مساحتها وعدد المنتمين إليها، فتعذر على الرسول ﷺ أن يمارس هذه المهمة بنفسه، ومن هنا كان يسندها إلى من يأنس فيهم القدرة على القيام بها من أصحابه. ومن أشهر من استعان بهم الرسول فى هذا الصدد على بن أبى طالب ومعاذ بن جبل.

أما على فقد أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً. ويروى عن على أنه قال فى ذلك: "بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً وأنا حَدَث السنّ ولا علم لى بالقضاء فقال: إن الله سيهدى قلبك ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضينّ حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول فإنه أحرى أن

---

(١) راجع نص الصحيفة فى كتاب: مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة للدكتور محمد حميد الله، ص١-٧.

يتبين لك القضاء. قال على: فما زلت قاضياً أو ما شككت فى قضاء بعد"[١].

وقال الرسول ﷺ فى سياق الحديث عن أصحابه: "أقضاهم على بن أبى طالب"[٢].

وأما معاذ بن جبل فقد بعثه الرسول ﷺ - عام فتح مكة - إلى ناحية باليمن يقال لها "الجَنَد"[٣]، لتعليم الناس القرآن وشرائع الإسلام وللقضاء بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن، وقال له عندما بعثه: "كيف تقضى إذا عرض لك القضاء؟". قال: أقضى بكتاب الله. قال: "فإن لم تجد فى كتاب الله؟" قال: فبسنَّة رسول الله، قال: "فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا كتاب الله؟" قال: أجتهد رأيى ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: "الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يُرضِى رسول الله" [٤].

ولنا على القضاء فى عهد رسول الله ﷺ عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أنه لم يكن هناك قضاه مستقلون يتفرغون للعمل فى هذه الوظيفة، أو بعبارة أخرى: لم يكن هناك قضاة محترفون يرتزقون من العمل فى القضاء، بل كان هناك قضاة يأذن لهم الرسول ﷺ بممارسة هذه المهمة

---

(١) الخزاعى التلمسانى: كتاب تخريج الدلالات السمعية، ص ٢٦٤

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) قال ياقوت: "أعمال اليمن فى الإسلام مقسومة على ثلاثة ولاة: فوال على الجَنَد ومخاليفها، وهو أعظمها؛ ووالٍ على صنعاء ومخاليفها، وهو أوسطها؛ ووالٍ على حضرموت ومخاليفها، وهو أدناها". معجم البلدان، جـ٢، ص ١٩٦. والمخاليف جمع مخلاف، وهى الكورة أى الناحية. والمخاليف لأهل اليمن كالأجناد لأهل الشام، والكُوَر لأهل العراق، والرساتيق لأهل الجبال". انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة ج ن د، جـ٢، ص ١٢٣٥- ١٢٣٦. وقال الشاعر:

كلفنى حُبِّىَ إغناءَ الولد ... والخوف أن يفتقروا إلى أحدْ
تنقلا من بلدٍ إلى بلد ... يوما بصنعاء ويوماً بالجَنَدْ

(٤) انظر: كتاب تخريج الدلالات السمعية، ص ٢٦٥.

بالإضافة إلى أعبائهم الأخرى.

والملاحظة الثانية: أن الرسول ﷺ ـ تقديراً منه لخطورة هذه الوظيفة ـ كان يحرص على أن تكون مقصورة على أصحاب الفقه العميق والعلم الواسع والقدرة على الاستنباط. ويتضح ذلك من النماذج التى اختارها لذلك من أمثال على بن أبى طالب ومعاذ بن جبل وعمر بن الخطاب. وكان يختبر الشخص المرشح لهذه المهمة إذا رأى وجهاً لذلك كما فعل مع معاذ بن جبل.

والملاحظة الثالثة: أن الرسول ﷺ كان يحرص على تحرى العدل المطلق فى القضاء؛ والبعد عن الهوى والغرض، وكان فى الوقت نفسه يدرك طبيعة المزالق التى يمكن أن يتعرض لها المتصدى لهذه المهمة. ولهذا كان يأمر أصحابه من القضاة أن يستمعوا إلى وجهات نظر الأطراف المختلفة وأن يتثبتوا قبل الحكم كما فعل فى وصيته لعلى بن أبى طالب. ولكن القاضى قد يبذل قصاراه فى التحرى والتثبت ثم يغيب عنه وجه الحق فيقضى قضاء غير منصف؛ ومن هنا كانت قسوة وعيد الرسول ﷺ لمن يستبيح حق غيره؛ فقد روى مالك فى الموطأ عن أم سلمة أن الرسول ﷺ قال: "إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلىَّ، فلعل بعضكم أن يكون ألحَنَ بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذَنَّ منه شيئاً فإنما أقطع له قطعة من النار"(١).

ب- فى عصر الراشدين:

لم يختلف نظام القضاء كثيرًا فى عهد أبى بكر عما كان عليه فى عهد الرسول ﷺ؛ ذلك أن الدولة الإسلامية ظلت متشابهة الملامح فى العهدين.

والمعروف أن عمر بن الخطاب كان المستشار الأول لأبى بكر أو كان بمنزلة وزيره. ولكنه فوق ذلك تولى مهمة القضاء بين الناس. فقد جاء لأبى بكر

(١) نفس المصدر، ص ٢٦٢. و"ألحَن بحجته" أى أفطن وأقوى على إظهارها.

بعد توليه الخلافة ـ ومعه أبو عبيدة ـ فقال أبو عبيدة لأبى بكر: أنا أكفيك المال، وقال عمر: أنا أكفيك القضاء[١]. ولكن عمر لم يتلقب بلقب "قاض" فى خلافة أبى بكر، ولم يكن هناك فى عاصمة الدولة أو فى أقاليمها قضاة متفرغون لهذه المهمة.

على أن عهد عمر شهد تطورًا هائلاً فى النظام القضائى فى الإسلام؛ فقد اتسعت الدولة الإسلامية فى خلافته اتساعاً كبيرًا، وزاد عدد رعاياها زيادة غير مسبوقة، وكان لا بد من قفزة شاسعة فى كل أنظمة الدولة ـ ومن بينها النظام القضائى ـ لتواكب هذا الاتساع.

ومن هنا كان لعمر الفضل فى أنه أول من نظم ولاية القضاء فى الإسلام وجعل منها وظيفة مستقلة لها قضاة محترفون متفرغون يتقاضون أجرًا ثابتًا من بيت المال نظير قيامهم بهذه المسئولية الأساسية فى الدولة. وقد عيّن عمر القضاة فى عاصمة الخلافة وفى الأقاليم المختلفة، ولم يكتف بذلك بل كان حريصاً على أن يضع أمامهم المعالم الأساسية التى تمكنهم من النهوض بعبء هذا المنصب بالشكل الذى يراه الإسلام كما سنوضح بعد قليل.

وقد ولى عمر أبا الدرداء قضاء المدينة، وولى شريح بن الحارث الكندى قضاء الكوفة، وولى أبا موسى الأشعرى قضاء البصرة وولى عثمان بن قيس ابن أبى العاص قضاء مصر. أما الشام فقد جعل القضاء بها مستقلاً[٢].

وقد كان اختيار القضاة فى عهد عمر ـ كما نرى من أسماء قضاته ـ يتم على أسس راسخة من الفقه العميق والخلق العظيم. فأبو الدرداء يصفه ابن الأثير بأنه "كان من أفاضل الصحابة وفقهائهم وحكمائهم"[٣].

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامى وتاريخ النظم القضائية فى الإسلام للدكتور أحمد شلبى، ص٢٩٥.

(٢) انظر: د. حسن إبراهيم حسن ود. على إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، ص ٢٧٧.

(٣) أسد الغابة، جـ٤، ص ٣١٩.. وأبو الدرداء أنصارى خزرجى.

وشريح بن الحارث يعد من أشهر القضاة فى صدر الإسلام؛ فمنذ استقضاه عمر على الكوفة فى سنة ٢٢هـ ظل على القضاء بها طوال خلافة الراشدين، ولم يزل على قضاء الكوفة إلى أيام الحجاج بن يوسف الثقفى فى العصر الأموى، فأقام قاضياً بها ستين سنة[١]، "وكان أعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذكاء ومعرفة وعقل"، وقال له على بن أبى طالب: "يا شريح، أنت أقضى العرب!" وعندما تناول ابن الأثير ترجمته علق بقوله: "وله أخبار كثيرة فى أحكامه وحلمه وعلمه ودينه، ولا نطوّل بذكرها!"[٢]. أما أبو موسى الأشعرى فعلمه ومنزلته من رسول الله ﷺ أمر معروف مشهور. وقد كان عامل الرسول ﷺ على زبيد وعدن[٣]. وكان عثمان بن قيس بن أبى العاص بمنزلة رفيعة من الشرف والجود والجهاد فى سبيل الله، وكان ممن شهدوا فتح مصر[٤].

وتعبيرًا من عمر عن شدة حرصه على أن تكون ممارسات القاضى المسلم انعكاساً لروح الإسلام الحقة كتب لأبى موسى الأشعرى عندما ولاه القضاء كتاباً أبرز فيه الأسس التى تقوم عليها هذه الوظيفة الجليلة. وقد صار هذا الكتاب نبراساً يسير عليه القضاة المسلمون فى كل عصر ومصر. وقد جاء فيه: "أما بعد؛ فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أُدْلِىَ إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له. وآس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك. البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرَّم حلالاً، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادى

---

(١) ولكنه اعتزل القضاء لمدة ثلاث سنين أيام فتنة ابن الزبير. انظر: عيون الأخبار لابن قتيبة، جـ١، ص٦١.

(٢) أسد الغابة، جـ٢، ص٥١٧.

(٣) نفس المصدر، جـ٣، ص ٣٦٨.

(٤) نفس المصدر، جـ٣، ٥٩٧.

فى الباطل. الفهمَ الفهمَ فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه، ثم اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور بنظائرها، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهى إليه، فمن أحضر بينة أخذت له بحقه، وإلا استحللت القضية عليه، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى. والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد أو مجرباً عليه شهادة زور أو ظنيناً فى ولاء أو نسب، فإن الله عفا عن الأيمان ودرأ بالبينات. وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم فإن الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر، والسلام"(١).

ومما نستنتجه من هذا الكتاب أن أحد شروط القاضى الأساسية فى صدر الإسلام أن يكون **مجتهداً**. ويتبيَّن هذا من قول عمر:" الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه، ثم اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها". وفى حياة الرسول ﷺ رأينا هذا الشرط واضحاً، وذلك عندما سأل ﷺ معاذاً عما يمكن أن يفعله إذا عرض له أمر ليس فى كتاب الله ولا سنة نبيه، فقال معاذ: "أجتهد رأيى ولا آلو". كما نستنتج أيضاً **أن العدل المطلق** كان إحدى القواعد التى قام عليها القضاء فى عهد الراشدين.، ويتضح هذا من قول عمر: آس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك...". ومن مقتضيات هذا العدل أن تكون المساواة بين المتخاصمين ـ كما رسمها كتاب عمر ـ مساواة كاملة تجعل القاضى لا يُؤْثِر خصماً على آخر بمجرد الإقبال على وجهه. ويعلق ابن القيم على هذه العبارة بقوله: " متى خصَّ [أى القاضى] أحد الخصمين بالدخول عليه أو القيام له أو بصدر المجلس والإقبال عليه والبشاشة له والنظر إليه كان عنوان حيفه وظلمه"(٢).

وقد سار القضاء فى عهد عثمان وعلىّ رضى الله عنهما على النهج الذى سنَّه عمر رضي الله عنه . فكان هذا المنصب الرفيع وقفًا على الشخصيات المتميزة

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٧١-٧٢.

(٢) إعلام الموقعين، جـ١، ص ٨٧.

فى علمها وجودة رأيها ومتانة دينها. فمن بين من استعان بهم عثمان فى هذا الصدد أبو الدرداء وشريح بن الحارث، وهما من قضاة عمر. كما استعان بآخرين كزيد بن ثابت، وهو من لا يخفى مكانُهُ فى العلم وقِدَمُهُ فى الإسلام. ومن قضاة علىّ البارزين أبو الأسود الدؤلى الذى كان قاضى البصرة؛ وشريح بن الحارث الذى كان قاضى الكوفة. ويحكى لنا التاريخ قصة بالغة الدلالة حدثت لعلى - وهو خليفة - مع شريح هذا؛ وخلاصتها أن عليًا فَقَدَ درعاً له فى صِفين، فلما رجع إلى الكوفة - وكانت مقر خلافته - وجد الدرع فى يد يهودى. ولكن اليهودى أنكر أن تكون الدرع لعلى، فأخذه علىّ إلى شريح قاضى الكوفة، فقال شريح لعلى: قل يا أمير المؤمنين، فقال: نعم؛ هذه الدرع التى فى يد هذا اليهودى درعى، لم أبعْ ولم أهَبْ. ولكن اليهودى أصر على إنكاره. فقال شريح لعلى: ألك بينة يا أمير المؤمنين؟ قال: نعم؛ قنبر والحسن يشهدان أن الدرع درعى. ولكن شريحاً رفض أن يقبل شهادة الحسن لأنها شهادة الابن لأبيه وقضى بالدرع لليهودى. فقال اليهودى: أمير المؤمنين قدَّمنى إلى قاضيه، وقاضيه قضى عليه! أشهد أن هذا هو الحق. أشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله وأن الدرع درعك![١].

فالخلاصة أن القضاء فى عهد الراشدين سار على النهج الإسلامى الصحيح فى تحرِّى العدل المطلق والبعد عن الهوى والمحاباة، كما كان القضاة يُخْتارون من بين الشخصيات المتميزة فى غزارة علمها وصلابة دينها. ثم إن السلطة القضائية كانت مستقلة عن السلطة التنفيذية؛ فلا يملك الخليفة أن يتدخل فى أحكام القاضى، بل إنه ليقف أمام القاضى مخاصماً وليس هناك ما يميزه عن خصمه على الإطلاق. وكان عمر أول من نظم القضاء وعيّن قضاة يتفرغون للحكم بين الناس. وكان تعيين القضاة فى عهد الخلفاء الراشدين موكولا إلى الخليفة، ولكن الخليفة كان يعطى الحق للوالى أحياناً - إذا كانت ولايته عامة - أن يعين القضاة بنفسه على الإقليم الذى يتولاه.

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى، ص ٢٠٦-٢٠٧.

تمرينات

على الدرس الأول من الوحدة الثالثة

س١- ما أهم ملاحظاتك على القضاء فى عهد الرسولﷺ ؟

س٢- هل اختلف نظام القضاء فى عهد أبى بكر عنه فى عهد الرسول ﷺ؟ وما أهم التطورات التى شهدها نظام القضاء فى عهد عمر بن الخطاب؟

س٣- تضمن كتاب عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى عندما ولاه القضاء عدداً من الأسس الهامة التى يقوم عليها القضاء فى الإسلام. اشرح ذلك.

س٤- حدد أهم السمات التى اتسم بها القضاء فى عصر الخلفاء الراشدين.

الدرس الثانى (من الوحدة الثالثة)

القضاء فى العصرين الأموى والعباسى

أ- فى العصر الأموى:

ورث القضاء فى العصر الأموى سمة أساسية من سمات القضاء فى عصر الخلفاء الراشدين؛ وهى الاعتماد على الاجتهاد والاستنباط. وقد تطلب هذا بالضرورة إلماماً واسعاً بمصادر التشريع الإسلامى، وهى القرآن والسنة والإجماع، فإن لم يوجد فى هذه المصادر حكم واضح لجأ القاضى إلى القياس والاجتهاد، أى إعمال رأيه. ولم تكن المذاهب الفقهية الأربعة قد ظهرت فى العصر الأموى، فلم يظهر قضاة يسيطر على أحكامهم الانتماء إلى مذهب معين لا يتجاوزونه، وإنما كان قضاة ذلك العصر أصحاب فكر مستقل وعقل ممحِّص، ومن هنا كانوا علماء مجتهدين من الطراز الأول، وتمتعوا بمكانة رفيعة فى المجتمع ولدى الخلفاء.

وقد سبق أن ذكرنا أن شريح بن الحارث الكندى الذى تولى القضاء فى الكوفة فى عهد عمر بن الخطاب ظل فى منصبه إلى ولاية الحجاج بن يوسف على العراق فى عهد الخليفة عبد الملك بن مروان. فعندما أحس شريح أن كبر سنه قد لا يمكّنه من النهوض بالأعباء الثقيلة لمنصبه استعفى الحجاج فأعفاه وعيَّن مكانه على قضاء الكوفة أبا بردة عامر بن أبى موسى الأشعرى[1]. ولأبى بردة "مكارم ومآثر مشهورة" كما يقول ابن خلكان[2]. والجدير بالذكر أن بلال بن أبى بردة تولى قضاء البصرة أثناء ولاية خالد بن عبد الله القَسْرى على العراق فى خلافة هشام بن عبد الملك. وفى بلال هذا يقول ذو الرمة:

---

(١) أسد الغابة لابن الأثير، جـ٢، ص ٥١٧.

(٢) وفيات الأعيان، جـ٣، ص ١٠.

سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعى بلالا[١]

ولهذا قيل فى حق أبى موسى الأشعرى وولديه: "ثلاثة قضاة فى نسق"[٢]. ومن أشهر قضاة الأمويين الذين يضرب المثل بذكائهم وفطنتهم إياس بن معاوية الذى ولاه عمر بن عبد العزيز قضاء البصرة[٣].

ولا شك فى أن الخلفاء الأمويين وولاتهم كانوا يجتهدون فى اختيار القاضى بحيث يجىء هذا الاختيار محققاً للصفات المطلوبة فيه من حلم وعلم وخلق. ومما يؤثر عن الخليفة عمر بن عبد العزيز فى هذا السياق أنه قال: "إذا كان فى القاضى خمس خصال فقد كمل: علم بما كان قبله، ونزاهة عن الطمع، وحلم عن الخصم، واقتداء بالأئمة، ومشاركة أهل العلم والرأى"[٤]. والملاحظ أن الخلفاء الأمويين ـ رغم الاستبداد السياسى الذى اشتهر به عدد منهم ـ كانوا فى مجموعهم يحفظون للقضاة قدرهم ولا يحاولون التدخل فى أحكامهم[٥].

أ- فى العصر العباسى:

إن أبرز ما نلاحظه فى هذا العصر هو بداية ظهور المذاهب الفقهية. وكان أول هذه المذاهب ظهورًا هو المذهب الحنفى الذى أسسه الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى ببغداد سنة ١٥٠هـ. ثم تلاه المذهب المالكى الذى أسسه الإمام مالك بن أنس المتوفى بالمدينة سنة ١٧٩هـ. وظهر بعده المذهب الشافعى الذى أسسه الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى المتوفى بمصر سنة ٢٠٤هـ. وأخيرًا ظهر المذهب الحنبلى الذى أسسه الإمام أحمد بن حنبل المتوفى ببغداد سنة ٢٤١هـ.

---

(١) نفس المصدر، ص ١١.

(٢) نفس المصدر، ص ١٠.

(٣) راجع ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان، جـ١، ص ٢٤٧ وما بعدها.

(٤) النظم الإسلامية لحسن إبراهيم حسن وعلى إبراهيم حسن ، ص ٢٧٩.

(٥) راجع: د. أحمد شلبى: تاريخ التشريع الإسلامى، ص ٢٩٧.

وقد كان لهذه المذاهب إسهامها الواسع العميق فى مجال دراسة القانون الإسلامى، فلم يكد الفقهاء يتركون صغيرة ولا كبيرة فى مجال التعامل الإنسانى والعلاقات بين الأفراد والمجتمعات والدول دون أن يُخْضِعوها للبحث الفقهى الدقيق، بل إنهم أمعنوا فى هذا البحث فراحوا يفترضون المشاكل ويضعون الحلول لها[1]. ولا شك أن ذلك سهَّل مهمة القضاة كثيرًا حيث أتاح لهم الفرصة لحسم كثير من القضايا التى تعرض عليهم وذلك بالرجوع إلى اجتهادات هؤلاء الأئمة وكبار تلاميذهم.

ولعل من أظهر ما ارتبط بنشأة المذاهب وجود أتباع عديدين لها فى مختلف بقاع الدولة الإسلامية. وقد انتشر مذهب أبى حنيفة فى العراق وخراسان وبلاد ما وراء النهر. وانتشر مذهب مالك فى الحجاز والمغرب وبعض بلاد الشام. وانتشر مذهب الشافعى فى مصر وبعض بلاد الشام كذلك. أما مذهب ابن حنبل فقد كان أقل المذاهب الأربعة انتشارًا، وقد كان له بعض الأتباع فى أماكن متفرقة، وخاصة فى العراق والحجاز والشام.

ومن هنا شهد العصر العباسى ظهور من قد نطلق عليهم "قضاة المذاهب". فأصبح القاضى فى العادة ينتمى إلى مذهب ما من المذاهب التى انتشرت فى عصره. وكان من الطبيعى أن يغلب على العراق قضاة المذهب الحنفى، وعلى مصر قضاة المذهب الشافعى.... وهكذا. ولكن لما كان كل إقليم لا يخلو تماماً من وجود أتباع للمذاهب الأخرى التى لا تنتشر فى ذلك الإقليم فقد كان من الضرورى وجود قضاة ممثلين لهذه المذاهب فى الإقليم الواحد. ومن هنا كان فى العراق مثلاً قضاة ممثلون للمذهب المالكى والشافعى والحنبلى، وكان فى مصر قضاة ممثلون للمذهب الحنفى والمالكى والحنبلى... وهكذا فى الأقاليم الأخرى.

فقد كان القضاة ـ إذن ـ يصدرون أحكامهم وفق مقتضيات مذهبهم. ولكن هذا لا يعنى على الإطلاق أنهم أصبحوا مقلدين تقليداً أعمى؛ فقد ملك الكثيرون

---

(١) نفس المرجع.

منهم أدوات الاجتهاد، وكانوا يجتهدون وفق أصول مذهبهم. وقد برز في العصر العباسي عدد من أعلام القضاة المتمكنين في الفقه وأصوله، والراسخين في علوم الشريعة، من بينهم أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة، وقد تولى منصبه زمن الرشيد؛ ومن بينهم يحيى بن أكثم الذي يُذْكر في أصحاب الشافعي والذي تولى منصبه زمن المأمون[1]. ومن بينهم كذلك الفقيه المالكي المشهور أسد بن الفرات الذي تولى قضاء القيروان في سنة ٢٠٣هـ من قبل زيادة الله الأغلبي والي إفريقية[2]. وأيضاً أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني الفقيه الشافعي الذي تولى قضاء نيسابور ومات بها في سنة ٣٦٦ هـ زمن النفوذ البويهي[3]. وغير هؤلاء كثيرون. إن ما نودّ أن نؤكده هنا أن ظهور المذاهب الفقهية في العصر العباسي لم يجعل من القضاة مجرد آلات صماء تنقل دون وعي ما سجلته مذاهبهم الفقهية من أحكام، بل إنهم كانوا يتمتعون بالقدرة على الفهم والتحليل والموازنة ثم الاستنباط مع الاستئناس بأصول المذهب الذي يعتنقونه.

وإذا كان العصر العباسي قد شهد ظهور قضاة المذاهب فقد شهد تطورًا آخر مهما في النظام القضائي الإسلامي وهو ظهور منصب قاضي القضاة في عهد الخليفة هارون الرشيد (١٧٠ – ١٩٣هـ). وأول من أُسْنِدَ إليه هذا المنصب هو القاضي الحنفي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم. وقد ولى الرشيد في البداية أبا يوسف قضاءَ بغداد. ثم عندما برهن أبو يوسف على أنه قاضٍ من طراز نادر ولاه الرشيد منصباً لم يكن معروفاً من قبل وهو منصب قاضي القضاة في الدولة العباسية الشاسعة. وهذا المنصب يمكن مقابلته في زماننا بمنصب "وزير العدل"[4]. فقاضي القضاة هو المسئول عن تنظيم شئون القضاء في الدولة، وهو

---

(١) راجع ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان، جـ٦، ص ١٤٧ وما بعدها.

(٢) راجع ترجمة أسد بن الفرات في دائرة المعارف الإسلامية، (ط. دار الشعب بالقاهرة)، جـ٣، ص ٢٨٤ وما بعدها.

(٣) وفيات الأعيان، جـ٣، ص٢٧٨-٢٨١.

(٤) انظر: د. حسن إبراهيم حسن ود. علي إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، ص ٢٨٠.

المسئول عن تولية القضاة وعزلهم فى الولايات المختلفة. وكان أبو يوسف مثالاً للقاضى الغزير العلم، الحاد النظر، القادر على الاجتهاد فى الحالات التى تستدعى ذلك. وقد ألف لهارون الرشيد كتابًا فى "الخراج" ضَمَّنه كل ما يتعلق بالإدارة المالية للدولة الإسلامية. وما زال هذا الكتاب عمدة فى بابه حتى الآن. ومن أبرز من تولوا منصب قاضى القضاة بعد أبى يوسف فى الدولة العباسية يحيى بن أكثم وأحمد بن أبى دُوَاد. أما يحيى فقد تقلد مهام هذا المنصب فى عهد الخليفة المأمون. وقد ارتفعت مكانة يحيى عند المأمون إلى درجة أنه أصبح يشترك معه فى توجيه سياسة الدولة. يقول ابن خلكان فى معرض حديثه عن علم يحيى بن أكثم وعلو منزلته لدى المأمون: "... وغلب على المأمون حتى لم يتقدمه أحد عنده من الناس جميعاً. وكان المأمون ممن برع فى العلوم، فعرف من حال يحيى بن أكثم وما هو عليه من العلم والعقل ما أخذ بمجامع قلبه حتى قلده قضاء القضاة وتدبير أهل مملكته، فكانت الوزراء لا تعمل فى تدبير الملك شيئاً إلا بعد مطالعة يحيى بن أكثم[١]". وأما أحمد بن أبى دُوَاد المعتزلى فقد تقلد قضاء القضاة فى مطلع خلافة المعتصم بالله (٢١٨- ٢٢٧هـ). وكان أحمد بن أبى دُوَاد متبحراً فى العلوم النقلية والعقلية، وافر الحظ من السجايا الخلقية الرفيعة، وكانت مكانته لدى المعتصم وخليفته الواثق لا تقل عن مكانة يحيى بن أكثم لدى المأمون. وفى ذلك يقول ابن خلكان: "ولا نعلم أحدًا غلب على سلطانه فى زمانه إلا يحيى بن أكثم وأحمد بن أبى دُوَاد"[٢].

بعد أن تكلمنا عن ظهور قضاة المذاهب وظهور منصب قاضى القضاة فى العصر العباسى نضيف هنا تطورًا ثالثاً طرأ على النظام القضائى فى تلك الفترة وهو محاولة بعض الخلفاء أحياناً التأثير على أحكام القضاة، رغم أن مثل هذه المحاولة لم تكن دائماً تصادف نجاحاً؛ ثم محاولتهم إقحام القضاء فى أمور السياسة. يروى السيوطى أن الخليفة أبا جعفر المنصور كتب إلى سوار بن عبد الله قاضى

---

(١) وفيات الأعيان، جـ ٦، ص ١٤٧- ١٤٨.

(٢) نفس المصدر والموضع.

البصرة يقول له: انظر الأرض التى تخاصم فيها فلان القائد وفلان التاجر، فادفعها إلى القائد. فكتب إليه سوار: إن البينة قد قامت عندى أنها للتاجر؛ فلستُ أخرجها من يده إلا ببينة، فكتب إليه المنصور: والله الذى لا إله إلا هو لتدفعنها إلى القائد! فكتب إليه سوار: والله الذى لا إله إلا هو لا أخرجتها من يد التاجر إلا بحق. فلما جاءه الكتاب قال: ملأتها والله عدلاً وصار قضاتى تردنى إلى الحق![1] فالمنصور هنا - فى تحدٍّ صارخ لقواعد العدالة - أراد أن يضرب عرض الحائط بأصول القضاء وذلك بتجاهله للبينة التى تثبت الحقوق، بل هو يقسم على قاضيه أن ينفذ حكمه هو لا حكم العدالة. ولكن صلابة "سوار" كانت وراء فشل هذه المحاولة. على أن القضاة لم يكونوا جميعاً فى قامة سوار. أما محاولة بعض الخلفاء إقحام القضاة فى أمور السياسة فإنها قامت على رغبة العباسيين فى أن يصبغوا دولتهم بصبغة دينية تجعلها تختلف عن الدولة الأموية التى كانوا يرمونها بتوجهاتها الدنيوية. ومن هنا وجدنا بعض الفقهاء يرفضون بإصرار قبول منصب القضاء خوفاً من أن يعرضهم ذلك لضغوط الخلفاء فى أحكامهم وفتاواهم التى يريد العباسيون أن تضفى على تصرفاتهم صبغة شرعية[2]. فهذا أبو حنيفة النعمان - على سبيل المثال - يرفض أن يستجيب لإلحاح أبى جعفر المنصور عليه أن يتولى قضاء بغداد. وقد حلف المنصور عليه ليفعلنَّ فحلف أبو حنيفة ألا يفعل. فقال له الربيع بن يونس حاجب المنصور: ألا ترى أمير المؤمنين يحلف؟! فقال أبو حنيفة: أمير المؤمنين على كفارة أيمانه أقدر منى على كفارة أيمانى! فأمر به المنصور فحبس [3]. وقد ظهرت محاولة إقحام القضاة فى أمور السياسة واضحة فى عهد المأمون والمعتصم والواثق. فقد كان هؤلاء الخلفاء الثلاثة على مذهب الاعتزال، وكان قاضى القضاة فى عهد المأمون سُنِّيًا وهو يحيى بن أكثم. وقد رفض يحيى أن يتبنى موقف المأمون فى إرغام الناس على القول بآراء المعتزلة، فعزله المأمون فى آخر

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى، ص ٣٠٩.

(٢) النظم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٨٠.

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان، جـ٥، ص ٤٠٦.

خلافته، وعندما تولى المعتصم ـ وقد اتبع مذهب أخيه المأمون ـ عيِّن فى منصب قاضى القضاة أحمد بن أبى دواد المعتزلى الذى كان ساعد الخليفة الأيمن فى محاولة نشر الآراء الاعتزالية وحمْل الناس على اعتناقها، وهى السياسة التى تبناها الواثق أيضاً بمساعدة قاضى قضاته أحمد بن أبى دُوَاد. وهكذا أخذ بعض القضاة فى العصر العباسى ينغمسون فى شئون السياسة. ولم يكن الأمر يسير على هذا النحو فى العصر الأموى.

فالخلاصة أن النظام القضائى فى العصر العباسى شهد عددًا من التطورات الأساسية لعل أبرزها ظهور قضاة المذاهب الفقهية الأربعة التى نشأت فى ذلك العصر، ثم ظهور منصب قاضى القضاة ابتداءً من عهد الخليفة هارون الرشيد، وأخيراً محاولة بعض الخلفاء إخضاع القضاة لأهواء السياسة وتقلباتها ومحاولة التأثير على أحكامهم فى بعض الأحيان.

تمرينات

على الدرس الثانى من الوحدة الثالثة

س١- تحدث عن أهم ملامح النظام القضائى فى العصر الأموى.

س٢- اشرح أهم التطورات التى طرأت على النظام القضائى فى العصر العباسى.

س٣- شهد النظام القضائى فى العصر العباسى بعض المحاولات لإقحام السياسة فى القضاء: اشرح ذلك مبيناً ردود الفعل المختلفة لهذه المحاولات.

س٤- اشرح المقصود بـ" قضاء المذاهب" و"قضاء القضاة"، وبين تأثير ذلك على تطور النظام القضائى فى الإسلام.

الدرس الثالث (من الوحدة الثالثة)

شروط القاضى وآدابه واختصاصاته

أ- شروط القاضى:

وضع العلماء الذين تناولوا نظام القضاء فى الإسلام شروطاً لا بد من توافرها فى القاضى. وقد أجملها الماوردى وأبو يعلى الفراء فى سبعة:

أولها: أن يكون رجلاً. وهذا الشرط ينطوى على صفتين هما أن يكون ذكراً بالغاً. والبلوغ شرط مفروغ منه ومجمع عليه. أما الذكورة فالغالب من آراء العلماء القول بضرورة تحققها. ولكن أبا حنيفة يرى أن المرأة يجوز أن تقضى فيما تصح فيه شهادتها ولا يجوز أن تقضى فيما لا تصح فيه شهادتها. وأما ابن جرير الطبرى فجوَّز قضاءها فى جميع الأحكام. ويعلق الماوردى على رأى الطبرى بقوله: "لا اعتبار بقول يردّه الإجماع مع قول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾يعنى فى العقل والرأى، فلم يجز أن يقمن على الرجال"[١].

والشرط الثانى: العقل. ولا يكتفى فيه بالعقل الذى يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية، بل لا بد أن "يكون صحيح التمييز جيد الفطنة بعيداً من السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصْل ما أعضل"[٢].

والشرط الثالث: الحرية؛ فمن لا يملك ولايته على نفسه لا تنعقد ولايته على غيره. ثم إن الرق يمنع من قبول الشهادة، فـ"أوْلى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية"[٣].

---

(١) الأحكام السلطانية، ص ٦٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة

(٣) نفس المصدر والصفحة.

والشرط الرابع: الإسلام، لأن الفاسق المسلم لا يجوز أن يلى؛ فأوْلى ألا يلى غير المسلم[١].

والشرط الخامس: العدالة. وهى أوسع معنى من مجرد العدل. ويشرحها الماوردى بقوله :"أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً للمآثم، بعيدًا عن الريب، مأموناً فى الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله فى دينه ودنياه. فإذا تكاملت فيه فهى العدالة التى تجوز بها شهادته، وتصح معها ولايته. وإن انخرم منها وصف منع من الشهادة والولاية، فلم يسمع له قول، ولم ينفذ له حكم"[٢].

والشرط السادس: سلامة السمع والبصر "ليصح بهما إثبات الحقوق ويفرق بين الطالب والمطلوب ويميز المقر من المنكر"[٣]. وجوَّز مالك قضاء الضرير كما جوَّز شهادته. وأما سلامة الأعضاء بالنسبة للقاضى فيذكر الماوردى أنها "غير معتبرة فيه وإن كانت معتبرة فى الإمامة؛ فيجوز أن يقضى وإن كان مقعداً ذا زمانة، وإن كانت السلامة من الآفات أهيب لذوى الولاية"[٤].

والشرط السابع: العلم بالأحكام ألشرعية. وهذا العلم "يشتمل على علم أصولها والارتياض بفروعها". وأصول الأحكام الشرعية التى يشترط فى القاضى أن يكون عالمًا بها أربعة: أولاً: العلم بكتاب الله عز وجل وما يتفرع عنه من علوم. وثانياً: العلم بسنة رسول الله ﷺ وما يتعلق بها. وثالثاً: العلم بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه حتى يتبع ما اجتمعوا عليه ويجتهد فيما اختلفوا فيه. ورابعاً: العلم بالقياس الذى يستطيع به رد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المصرح بها والمجمع عليها، "فإذا أحاط علمه بهذه الأصول

---

(١) الأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء، ص ٦١.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٦٦.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

الأربعة فى أحكام الشريعة صار من أهل الاجتهاد فى الدين وجاز له أن يفتى ويقضى... وإن أخل بها أو بشىء منها خرج من أن يكون من أهل الاجتهاد فلم يجز أن يفتى ولا أن يقضى"(١). ولكن أبا حنيفة أجاز إسناد مسئولية القضاء إلى من ليس من أهل الاجتهاد، وهو فى هذه الحالة يلجأ إلى الاستفتاء فى أحكامه وقضاياه. ويعلق الماوردى على هذا الرأى بقوله: "والذى عليه جمهور الفقهاء أن ولايته باطلة وأحكامه مردودة"(٢).

نستطيع أن نتبين من استعراضنا لشروط القاضى أن بعضها يحظى بإجماع لا تشوبه شائبة خلاف، والبعض الآخر مختلف فيه رغم أنه يحظى بقبول الأغلبية.

ويأتى على رأس الشروط المجمع عليها العدالة والعقل والبلوغ والحرية. ذلك أن القاضى الذى لا يتمتع بالعدالة، ويفتقد الأمانة والمروءة، ولا يتوقى المآثم، لا يمكن أن تجىء أحكامه خالية من الغرض، مبرأة من الأهواء، ومن هنا لا تتحقق الغاية النهائية من القضاء وهى العدل فى الأحكام. وإذا لم يتمتع القاضى بتمام العقل، أى إذا لم يكن صحيح التمييز، جيد الفطنة، اختلت فى يده الموازين. وينطبق هذا أيضاً على غير البالغ لأن عقله لم يبلغ تمام الاكتمال والنضج. وفاقد الحرية يعجز عن أن يدير شئون نفسه، فهو عن إدارة شئون غيره أعجز. فمن الطبيعى إذن ألا يثور خلاف حول هذه الشروط.

أما الشروط الأخرى فبالرغم من وجود بعض الخلاف حولها فإن الرأى السائد هو ضرورة التمسك بها. وأهلية المرأة لتولى القضاء قضية ما زالت تثار حتى الآن فى عديد من المجتمعات. والرأى الذى يتبناه الكثيرون أن هذا منصب له طبيعته الخاصة التى قد لا تناسب طبيعة المرأة. ثم إن تمسُّك الكثيرين

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) نفس المصدر والصفحة. وحول شروط القاضى راجع أيضاً: الأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء، ص ٦٠-٦٢.

بالشرط الخاص بسلامة السمع والبصر أمر مفهوم ومبرر؛ ذلك أن هاتين الحاستين من بين الوسائل الضرورية التى تعين القاضى على تكوين حكمه. ولكن هذا الشرط ينبغى أن يقاس بمدى قدرة القاضى على مزاولة مهام منصبه على الوجه المطلوب. فإذا حدث من تطور وسائل الاتصال ما يجعل وجوده أمراً غير محتم فلا معنى للتمسك الحرفى به. ولعل مالكاً حين جوَّز قضاء الضرير كان يرى أن استيفاء القاضى لكل الشروط الأخرى قد يبيح التغاضى عن شرط سلامة البصر، خصوصاً إذا كان هناك من الوسائل المساعدة ما قد يعوضه عن ذلك. أما شرط العلم بالأحكام الشرعية على نحو يمكّنه من الاجتهاد فقد رأينا أن أبا حنيفة نازع فيه إذ هو لا يرى ضرورة أن يكون القاضى مجتهداً.

والملاحظ أن الماوردى، بعد أن عرض هذا الشرط وتبنى وجهة النظر القائلة باجتهاد القاضى ذكر أن بعض الفقهاء منع من اعتزى إلى مذهب أن يحكم بغيره، "فمنع الشافعىَّ أن يحكم بقول أبى حنيفة، ومنع الحنفىَّ أن يحكم بمذهب الشافعى إذا أداه اجتهاده إليه لما يتوجه إليه من التهمة والممايلة فى القضايا والأحكام"[(١)]. ولا شك أن القائلين بذلك وضعوا قيوداً ثقيلة على اجتهاد القاضى. والرأى الذى نطمئن إليه أن التمسك المطلق بشرط الاجتهاد فى القاضى قد يجعل من العسير ملء مناصب القضاء المنتشرة فى كل ولايات الدولة الإسلامية بمن يتحقق فيهم هذا الشرط. فالاجتهاد بمفهومه الأصولى الكامل رتبة لا يبلغها إلا خاصة الخاصة من العلماء. ومن هنا يصير الاجتهاد مطلوباً وضرورياً عند ذوى المراتب المتقدمة فى القضاء، كقاضى القضاة وكبار مساعديه ومن يمثلونه فى كل إقليم. فهؤلاء هم أصحاب المرجعية القضائية إن صح التعبير، ولا بد أن يكونوا من المجتهدين بالمعنى الدقيق للكلمة. ثم يبقى بعد ذلك القضاة العاديون؛ وهؤلاء لا بد أن يكون لديهم من العلم

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٦٧.

ما يُمَكّنهم من الحكم الصحيح فى معظم ما يواجهونه من قضايا ومشكلات، فإذا التبس وجه الحكم فى أمر أحيل إلى الجهات الأعلى لإبداء الرأى فيه.

أما شرط الإسلام فى القاضى فإن الخلاف الذى جاء فيه يدور حول هذا السؤال: هل يجوز تقليد غير المسلم القضاء بين أهل دينه؟ ورأى الإمام أبى حنيفة أن ذلك جائز[١]، وهو رأى يعكس سماحة الإسلام فى معاملة أهل الذمة.

ب- آداب القاضى:

لا يكاد كتاب من كُتُب الفقه الإسلامى يخلو من الحديث عما يعرف بـ "أدب القاضى"؛ والمقصود به ما يجب أن يلتزم به القاضى فى سلوكه ومجلسه وعلاقاته بالناس وموقفه تجاه الخصوم وغير ذلك من آداب قد يؤثر عدم الالتزام بها على نزاهة القاضى وهيبته وعلى أحكامه كذلك.

وفى مقدمة الآداب التى يجب على القاضى الالتزام بها ألا يقبل هدية من خصم، بل إنه ينبغى ألا يقبل هدية من أى إنسان إلا إذا كان من عادته أن يهاديه قبل توليه القضاء[٢]، لما قد يفتحه ذلك من أبواب الوساطة والمحاباة وعدم النزاهة فيما يستقبله القاضى من أحكام.

ومن أدب القاضى ألا يؤخر الخصوم إذا تنازعوا إليه إلا من عذر. ومن أدبه كذلك أنه "ليس له أن يحكم لأحد من والديه ولا من أولاده لأجل التهمة ويحكم عليهم لارتفاعها، وكذلك لا يشهد لهم ويشهد عليهم، ويشهد لعدوه ولا يشهد عليه، ويحكم لعدوه ولا يحكم عليه"[٣].

ولا ينبغى أن يقضى القاضى وهو غضبان لأن الغضب قد يغيِّر العقل والفهم فيؤثّر على الحكم. ويقاس على الغضب أى حال قد تؤثر على حكمه.

---

(١) نفس المصدر، ص ٦٥.

(٢) راجع: الأحكام السلطانية لأبى يعلى الفراء، ص ٧٢.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٧٥-٧٦.

ولهذا يقول الإمام الشافعى: "فأى حال جاءت عليه [أى على القاضى] يعلم هو من نفسه تغير عقله أو فهمه امتنع من القضاء فيها، فإن كان إذا اشتكى أوجاع أو اهتم أو حزن أو بطر فرحًا تغير لذلك فهمه أو خلقه لم أحب له أن يقضى"(١).

ثم إن القاضى يجب عليه أن يسوى بين الخصمين فى الدخول عليه والجلوس بين يديه وفى الإقبال عليهما والاستماع لهما(٢). وقد رأينا فى كتاب عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى أهمية أن يسوى القاضى بين الخصمين فى وجهه وعدله ومجلسه حتى لا يطمع الأقوياء فى ظلمه ولا ييأس الضعفاء من عدله. وقد أضاف عمر فى نهاية كتابه توجيهاً آخر جليلاً يدخل فى صميم أدب القاضى وهو الصبر على مشاق القضاء وعدم إظهار الضيق والضجر والتأذى بالخصوم.

ومن مظاهر تسوية القاضى بين الخصمين فى المعاملة أنه "لا ينبغى أن يلقن واحداً منهما حجته ولا شاهداً شهادته لأن ذلك يضر بأحد الخصمين، ولا يلقن المدعى الدعوى والاستخلاف، ولا يلقن المدعى عليه الإنكار والإقرار"(٣).

من هذا يتبين لنا أن الإسلام وضع القضاء بأعلى منزلة، وجعل غايته الكبرى تحقيق العدل، فكان من الضرورى أن يتأدب القاضى بكل خلق يؤدى به إلى هذه الغاية.

ج- اختصاصات القاضى أو مجال عمله:

إن المهام التى كانت تُناط بالقاضى لم تكن ثابتة بل خضعت لكثير من التطور

---

(١) كتاب الأم، جـ٦، ص ٢٠١.

(٢) فقه السنة للسيد سابق، جـ٣، ص ٤٠٣ .

(٣) نفس المرجع، جـ٣، ص٤٠٤.

على مدار عصور التاريخ الإسلامى. ويشرح ابن خلدون ذلك بقوله: "إن القاضى إنما كان له فى عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط. ثم دُفِع لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدريج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى. واستقر منصب القضاء فى آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر فى أموال المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السَّفه وفى وصايا المسلمين وأوقافهم وتزويج الأيامى عند فقد الأولياء على رأى من رآه والنظر فى مصالح الطرقات والأبنية وتصفح الشهود والأمناء والنواب واستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ليحصل له الوثوق بهم، وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته"(١).

يتضح من كلام ابن خلدون أن مهمة القاضى فى صدر الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية كانت محصورة فى حسم النزاع الذى يثور بين أفراد الرعية، أى فى القضاء بين الخصوم؛ وهذا واضح من توجيهات الرسول ﷺ لعلى بن أبى طالب ومعاذ بن جبل، ومن توجيهات عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى. وقد كانت هذه هى رسالة القضاء الأساسية فى العصر الأموى أيضاً. ولكن القاضى كان يضاف إليه أحياناً الإشراف على الشرطة كما رأينا. فلما جاء العصر العباسى تعقدت وظائف القضاء وتشعبت، فأصبح القاضى ينظر فى كثير من المصالح العامة للمسلمين، رغم أنها ليست موضعاً للمخاصمة من أحد، كالنظر فى أموال اليتامى والسفهاء وأموال الأوقاف، والنظر أيضاً فى أحوال الطرق العامة والمبانى، بل وفى تزويج من لا ولىٍّ لها. فقد أصبحت وظيفة القضاء - إذن - فى هذا العصر ليست مجرد تحقيق العدل فى النزاع، بل تعدت ذلك إلى تحقيق الاستقرار فى المجتمع وتعميق الإحساس بالطمأنينة النفسية لأفراده. وهذه كلها من توابع ولاية القاضى كما يقول ابن خلدون، لأنها

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٢٢١- ٢٢٢.

تدخل فى حقوق المجتمع، واستيفاؤها يمثل جزءًا من رسالة القضاء بمفهومها الواسع.

وحديثنا عن توابع ولاية القاضى يدفعنا إلى الحديث عن وظيفتين مهمتين ارتبطتا بالقضاء فى بعض مراحل تطوره؛ وهما: ولاية المظالم، والحسبة. وهذا هو موضوع الدرس القادم.

تمرينات

على الدرس الثالث من الوحدة الثالثة

س١- اذكر الشروط التى رأى العلماء ضرورة توافرها فيمن يتولى القضاء، وناقش ما تراه منها جديراً بالمناقشة.

س٢- تحتل وظيفة القضاء مكانة خاصة بين الوظائف المختلفة فى الدولة الإسلامية: اشرح ذلك من خلال عرضك لأهم الآداب التى يجب أن يلتزم بها القاضى المسلم.

س٣- اشرح – باختصار- كيف تطورت مجالات عمل القاضى فى الإسلام.

الدرس الرابع (من الوحدة الثالثة)

مكان ولاية المظالم والحسبة فى النظام القضائى فى الإسلام

أ- ولاية المظالم:

وظيفة هذه الولاية النظر فيما عجزت الإجراءات القضائية العادية عن تنفيذه؛ وحسْمُ القضايا المعقدة التى يحتاج حسمها - مع الفقه بالقضاء - إلى سطوة السلطة. فهى - إذن - وظيفة تهدف إلى إتاحة المزيد من الوسائل التى تؤدى إلى تحقيق العدل بصورة قاطعة ومباشرة عندما تقف الوسائل التقليدية عاجزة عن القيام بهذا الدور. ولهذا يقول ابن خلدون فى تعليقه على هذه الوظيفة: "هى وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى، وكأنه يُمضى ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه"[١].

ويشرح القاضى أبو بكر بن العربى فى كتابه "فى أحكام القرآن" كيف نشأت ولاية المظالم فيقول: "هذه ولاية غريبة أحدثها من تأخر من الولاة لفساد الولاية وفساد الناس؛ وهى عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضى فينظر فيه من هو أقوى يداً منه، وذلك أن التنازع إذا كان بين ضعيفين قوَّى أحدَهما القاضى، وإذا كان بين قوىّ وضعيف أو قويين والقوة فى أحدهما بالولاية كظلم الأمراء والعمال فهذا مما نصب له الخلفاء أنفسهم. وأول من جلس إليه عبد الملك بن مروان"[٢].

والحق أن مسئولية النظر فى المظالم مارسها الخلفاء قبل عصر عبد الملك

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٢٢٢.

(٢) نقلاً عن كتاب: تخريج الدلالات السمعية للخزاعى التلمسانى، ص ٢٧٥.

بكثير. ومن ذلك تلك القصة المشهورة عن لجوء القبطى إلى الخليفة عمر بن الخطاب فى المدينة يطلب منه إنصافه وذلك بعد أن سابق ابنَ عمرو بن العاص والى مصر فسبقه، فجعل يضربه بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين! وقد طلب الخليفة من عمرو بن العاص أن يذهب إليه فى المدينة ومعه ابنه محمد، ثم أعطى السوط للقبطى وطلب منه أن يأخذ حقه من ابن عمرو، فضربه حتى اشتفى[١]. كما احتاج على بن أبى طالب إلى "فضل صرامة فى السياسة"، كما يقول الماوردى، نظرًا لاضطراب الأحوال فى عهده، فمارس أيضاً هذه المسئولية[٢]. ولكن النظر فى المظالم فى ذلك الصدر المبكر كان يمارسه الخلفاء بأنفسهم بصورة عفوية دون أن يرتبوا له يومًا معينًا أو ساعة معينة[٣]. فلما جاء عبد الملك بن مروان " أفرد للظلامات يومًا يتصفح فيه قصص المتظلمين من غير مباشرة للنظر... فكان إذا وقف منها على مشكل أو احتاج فيها إلى حكم منفذ رده إلى قاضيه أبى إدريس الأودى فنفذ فيه أحكامه... فكان أبو إدريس هو المباشر وعبد الملك هو الآمر"[٤].

فالتطور الأول الذى طرأ على النظر فى المظالم فى عهد عبد الملك بن مروان أن هذه الوظيفة أسندت لقاضٍ يتولى مباشرتها بعد أن كان الخلفاء قبل ذلك يباشرونها بأنفسهم، ولكن هذا القاضى كان ناطقاً بلسان الخليفة متصرفاً بصولجانه، وهو ما يلزم فى هذه الوظيفة التى لا بد أن تستند إلى سطوة السلطنة حتى تُمضى ما يعجز القضاة العاديون عن إمضائه. والتطور الثانى أن النظر فى المظالم أفرد له يوم معين، وكان قبل ذلك يتم فى أى وقت.

ولكن عمر بن عبد العزيز - إمعاناً منه فى تحرى العدل - آثر أن يتولى

---

(١) فتوح مصر وأخبارها لابن عبد الحكم، ص ١٦٧- ١٦٨.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٧٨.

(٣) راجع: تاريخ التمدن الإسلامى لجرجى زيدان، جـ١، ص ٢٤٨.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٧٨.

بنفسه مسئولية النظر فى المظالم. يقول الماوردى فى ذلك: "كان عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - أول من ندب نفسه للنظر فى المظالم فردَّها، وراعى السنن العادلة وأعادها، وردَّ مظالم بنى أمية على أهلها حتى قيل له - وقد شدد عليهم فيها وأغلظ -: إنا نخاف عليك من ردها العواقب! فقال: كل يوم أتقيه وأخافه دون يوم القيامة لا وُقيتُه"(١)! وقد كانت هذه المظالم التى ردها عمر بن عبد العزيز على أصحابها "فى أيدى الولاة والعتاة الذين يعجز عنهم القضاة"(٢). والجدير بالذكر هنا أن بعض الأمويين حاولوا أن يثنوا عمر عن رد هذه المظالم السابقة قائلين له: "يا أمير المؤمنين، امض لرأيك فيما وليت بالحق والعدل، وخلِّ عمن سبقك وعما ولى خيره وشره، فإنك مكتف بذلك". وكان سعيد بن خالد بن عمرو بن عثمان واحداً من هؤلاء الأمويين الذين طلبوا من عمر أن يصرف النظر عن هذه المظالم الأموية السابقة، فقال عمر: "أنشدك الله الذى إليه تعود، أرأيت لو أن رجلاً هلك وترك بنين صغارًا وكبارًا، فعزَّ الأكابرُ الأصاغرَ بقوتهم فأكلوا أموالهم، فأدرك الأصاغر، فجاءوك بهم وبما صنعوا فى أموالهم، ما كنت صانعًا؟" قال: كنت أردّ عليهم حقوقهم حتى يستوفوها! قال: فإنى قد وجدت كثيرًا ممن قبلى من الولاة عزُّوا الناس بقوتهم وسلطانهم، وعزهم بها أتباعهم، فلما وليت أتونى بذلك، فلم يسعنى إلا الرد على الضعيف من القوى، وعلى المستضعف من الشريف"، فقال: وفقك الله يا أمير المؤمنين"(٣).

وقد اهتم الخلفاء العباسيون - وخصوصاً فى العصر الأول - بولاية المظالم اهتمامًا ملحوظاً، فارتقت هذه الولاية فى عهدهم إلى مرتبة ديوان منظم. وكان الخلفاء العباسيون يتولون أحياناً شئون المظالم بأنفسهم، فإذا تعذر ذلك عليهم

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) كتاب تخريج الدلالات السمعية للخزاعى التلمسانى، ص ٢٧٥.

(٣) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى، جـ٥، ص٢٨٢.

نتيجة أعبائهم الإدارية المتزايدة أسندوها إلى قضاتهم. ومن أشهر الخلفاء الذين جلسوا للمظالم من بنى العباس: المهدى بن المنصور، والهادى، والرشيد، والمأمون، ثم الخليفة المهتدى فى العصر العباسى الثانى. وقد "كان المهدى إذا جلس للمظالم قال: أدخِلوا علىَّ القضاةَ، فلو لم يكن ردِّى للمظالم إلا للحياء منهم لكفى"![(١)]. أما الخليفة الهادى فالمعروف عنه أنه كان ينظر فى المظالم بانتظام. وقد انقطع مرة عن النظر فى المظالم ثلاثة أيام، فقال له أحد خاصته: "يا أمير المؤمنين، إن العامة لا تنقاد على ما أنت عليه! لم تنظر فى المظالم منذ ثلاثة أيام"! فقال له الخليفة: "ائذن للناس. علىَّ بالجَفَلى لا بالنَّقرى"، أى ادع الناس دعوة عامة لا خاصة، "فدخل الناس على بكرة أبيهم، فلم يزل ينظر فى المظالم إلى الليل"[(٢)]. وقد اشتهر عن الرشيد حرصه البالغ على الإصغاء إلى مظالم رعيته. ومن مجالسه المشهورة فى ذلك تلك التى كان يحضرها وبصحبته جعفر ابن يحيى البرمكى، فكان الخليفة يشير بما ينبغى أن يتخذ بشأن ما يرفع إليه من مظالم، فيوقع عليها جعفر بأرفع بيان. ومن أخبار المأمون أنه كان يجلس للمظالم فى يوم الأحد، وقد نهض ذات يوم من مجلس نظره فلقيته امرأة فى ثياب رثة وأنشدته أبياتاً تقول فيها:

تشكو إليك ـ عميدَ الملك ـ أرملة عدا عليها ـ فما تقوى به ـ أسَدُ

فابتزَّ منها ضياعاً بعد مَنْعَتِهــا لما تفرَّق عنها الأهل والولــدُ

فطلب منها المأمون أن تحضر فى اليوم المحدد لجلوسه للمظالم، فلما حضرت سألها: من خصمك؟ فقالت: القائم على رأسك، العباس ابن أمير المؤمنين. فقال المأمون لقاضيه يحيى بن أكثم: أجلسها معه وانظر بينهما، فأجلسها معه ونظر بينهما بحضرة المأمون، وجعل كلامها يعلو، فزجرها بعض حجابه، فقال له المأمون: دعها فإن الحقَّ أنطقها والباطل أخرسه! وأمر بردّ

---

(١) تاريخ الطبرى، جـ ٨، ص ١٦٩.

(٢) نفس المصدر، ص ٢١٥.

ضياعها عليها[١]. وأما الخليفة المهتدى بالله محمد بن الواثق (٢٥٥-٢٥٦هـ) فإن الماوردى يذكر أنه آخر من جلس للمظالم من خلفاء بنى العباس[٢]. وهذا لا يعنى بطبيعة الحال أن ديوان المظالم لم يعد له وجود بعد المهتدى بل يعنى ان الخلفاء كفُّوا عن مباشرة النظر فيه بأنفسهم.

وكان الخلفاء إذا جلسوا للنظر فى المظالم استكملوا مجلس نظرهم بحضور أصناف خمسة لا ينتظم الأمر إلا بهم: الصنف الأول الحماة والأعوان "لجذب القوىّ وتقويم الجرىء". والصنف الثانى القضاة "لاستعلام ما يثبت عندهم من الحقوق ومعرفة ما يجرى فى مجالسهم بين الخصوم". والصنف الثالث الفقهاء "ليرجع إليهم فيما أشكل ويسألهم عما اشتبه وأعضل". والصنف الرابع الكُتَّاب "ليثبتوا ما جرى بين الخصوم وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق". والصنف الخامس الشهود "ليشهدهم على ما أوجبه من حق وأمضاه من حكم. فإذا استكمل مجلس المظالم بمن ذكرنا من الأصناف الخمسة شرع حينئذ فى نظرها"[٣].

والناظر فى هذه الأصناف التى لا بد من حضورها فى مجلس المظالم يتبيَّن أن الخلفاء كانوا حريصين كل الحرص على أن تستوفى أحكامهم فى المظالم كل شرائطها الشرعية ووجوهها اللازمة للتنفيذ؛ فليست قرارات مجلس المظالم إذن أحكامًا كان يتخذها الخلفاء على هواهم، بل هى أحكام كان يراعى فيها كل الضوابط القانونية والقواعد الشرعية التى تجعلها أبعد ما تكون عن العسف والخضوع للهوى. فلم تكن محاكم المظالم كما رأينا إلا وسائل تضمن مزيدًا من السرعة والحسم فى ردّ الحقوق إلى مستحقيها، الأمر الذى قد لا يتاح للقضاة العاديين فى بعض الأحيان، وذلك حين تدخل فى ساحة النزاع أطراف

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٨٤-٨٥؛ وتخريج الدلالات السمعية للخزاعى التلمسانى، ص ٢٧٦.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٧٨.

(٣) نفس المصدر، ص ٨٠.

ذات شوكة وجبروت فتحتاج فى مواجهتها إلى هيبة الخليفة وصولجان السلطة، ولهذا كان ديوان المظالم من توابع القضاء.

ب- الحسبة:

وهذه أيضاً - بعد المظالم - تعدُّ من بين توابع القضاء. ويعرِّف الماوردى الحسبة بأنها "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونَهْى عن المنكر إذا أظهر فعله"[١]، وهو يستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. أما ابن خلدون فيذكر أن الحسبة "وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعيِّن لذلك من يراه أهلا له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات ويعزر ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة فى المدينة"[٢]. ومن الأمثلة التى يقدمها ابن خلدون لما يدخل فى باب الحسبة: المنعُ من المضايقة فى الطرقات، ومنع الحمالين وأرباب السفن من الإكثار فى الحمل، والحكم على أصحاب المبانى الآيلة للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدى المعلمين الذين يبالغون فى ضربهم للصبيان، ومنع الغش فى المكاييل والموازين، وحمل المماطلين على الإنصاف[٣]. فالواضح من هذه الأمثلة أن الحسبة مجالها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى المسائل الظاهرة المكشوفة التى تتصل بمصالح المسلمين العامة والتى يمثل التقصير فى علاجها تهديداً لهذه المصالح. ومن هنا فإن المحتسب "لا يتوقف حكمه على تنازع أو (استعداء)، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك"[٤]، أى

---

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٤٠.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ص ٢٢٥.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

من الأمور التى تحتاج إلى ضبطها وتصحيحها. وهذا فرق أساسى بين الحسبة والقضاء؛ فالقضاء لا بد فيه من دعوى ترفع ومن طرفى خصومة، أما الحسبة فيكفى أن يعلم القائم بها بوجود ما يمثل خروجًا على قواعد السلوك والأخلاق والآداب العامة مما يُعَدّ تهديداً لمصالح المسلمين الأساسية فيتدخل لوضع الأمور فى نصابها دون وجود النزاع الداعى إلى التدخل. ولهذا يذكر العلماء أن عمل المحتسب مقصور "على الحقوق المعترف بها. فأما ما يتداخله التجاحد والتناكر فلا يجوز له النظر فيه، لأن الحاكم فيها يقف على سماع بينة وإحلاف يمين، ولا يجوز للمحتسب أن يسمع بينة على إثبات الحق، ولا أن يحلف يميناً على نفى الحق. والقضاة والحكام بسماع البينة وإحلاف الخصوم أحق"(١).

وقد ظهرت الحسبة منذ عصر الرسول ﷺ. ومما يروى فى هذا الصدد أنه ﷺ " وقف على طعام بسوق المدينة فأعجبه حُسْنُهُ، فأدخل رسول الله ﷺ يده فى جوف الطعام فأخرج شيئًا ليس بالظاهر، فأفف رسول الله ﷺ بصاحب الطعام، ثم نادى: أيها الناس، لا غش بين المسلمين، من غشَّنا فليس منا". وفى رواية أخرى "أن رسول الله ﷺ مرّ على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعُه بللاً، فقال: يا صاحب الطعام، ما هذه؟ قال: أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟! ثم قال: من غشَّ فليس منا"(٢). وقد ذكر المؤرخون فى هذا الصدد أيضاً أن رسول الله ﷺ استعمل سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية بعد الفتح على سوق مكة(٣).

وقد ذكر أبو حامد الغزالى شروطًا أربعة لا بد من تحققها فيما يُحتسب فيه: الأول: أن يكون منكراً. والثانى: أن يكون هذا المنكر موجودا فى الحال. والثالث: أن يكون ظاهرًا للمحتسب بغير تجسس. والرابع: أن يعلم بغير اجتهاد أنه منكر.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى، ص ٢٤٢.

(٢) كتاب تخريج الدلالات السمعية للخزاعى التلمسانى، ص ٢٩٦.

(٣) نفس المصدر ، ص ٢٩٩.

والشرطان الثالث والرابع بصفة خاصة فى حاجة إلى توضيح: فالإسلام لا يبيح تتبع عورات المسلمين. "فكل من ستر معصية فى داره" - كما يقول أبو حامد الغزالى - "وأغلق بابه لا يجوز أن يتجسس عليه"(١). يروى "أن عمر ﷺ تسلق دار رجل فرآه على حالة مكروهة فأنكر عليه، فقال: يا أمير المؤمنين، إن كنت أنا قد عصيت الله من وجه فأنت قد عصيته من ثلاثة أوجه، فقال: وما هى؟ فقال: قد قال الله تعالى: (ولا تجسسوا)، وقد تجسست. وقال تعالى: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾، وقد تسورت السطح، وقال: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾، وما سلمت! فتركه عمر وشرط عليه التوبة(٢). ولهذا يروى أن عمر سأل الصحابة - وهو على المنبر - عن الإمام إذا شاهد بنفسه منكرًا، فهل له إقامة الحد فيه؟ فأشار على ﷺ بأن ذلك منوط بعدلين فلا يكفى فيه واحد(٣).

أما اشتراط أن يعلم بغير اجتهاد أنه منكر فذلك لسد أبواب واسعة من الفتنة؛ لأن هذا الشرط لو سقط لفتح ذلك مجالاً لإنكار أمور مختلف فيها ولم يقم الدليل القطعى على أنها منكر. "فليس للحنفى أن ينكر على الشافعى أكله الضب والضبع... ولا للشافعى أن ينكر على الحنفى شربه النبيذ الذى ليس بمُسْكر"(٤). والحق أن عدم التمسك بهذا الشرط يجعل الحسبة انعكاساً لآراء واجتهادات القائمين لها، وهذا أمر بالغ الخطورة لما ينطوى عليه من تمزيق وحدة المجتمع الإسلامى.

وفى النهاية ينبغى أن نضع الحسبة فى مكانها بين ولاية المظالم وولاية القضاء فنقول: إن المظالم تختص بالحكم فيما عجز عنه القضاة نتيجة وجود أطراف فى الخصومة لا يستطيع القاضى إمضاء الحكم عليهم كالولاة وكبار

---

(١) إحياء علوم الدين، جـ٧، ص ١٢١٨.

(٢) نفس المصدر و الصفحة.

(٣) نفس المصدر والصفحة

(٤) نفس المصدر، ص ١٢١٩- ١٢٢٠.

القادة والعتاة. ومن هنا تستمد محكمة المظالم هيبتها من سطوة السلطة وترد حقوق الضعاف التى انتهبها الأقوياء. ولهذا كان من العادة أن يرأس الخلفاء مباشرة محكمة المظالم أو يسندوها إلى كبار قضاتهم ممن يستمدون شوكتهم من الخليفة. وأحكام محكمة المظالم لا تختلف عن أحكام القضاء العادى من حيث إنها تكون موافقة للقواعد الشرعية لأنها إذا لم تكن كذلك فإنها تستبدل ظلمًا بظلم. أما الحسبة فإنها تكون فى ظواهر المنكرات مما لا خلاف حوله وما يمثل السكوت عنه تهديداً لمصلحة المجتمع. ولا تحتاج قضايا الحسبة إلى أطراف نزاع؛ فهى قضايا يمثل المجتمع فيها الطرف الأصيل ضد مرتكبى هذه المنكرات الظاهرة. والقضاء لا يقتحم مجال الحسبة لأنه لا بد فى القضاء من متخاصمين وبينة أو حلف يمين. على أن الجدير بالملاحظة أن الحسبة تتمِّم القضاء وتخدمه لأنها فى النهاية مشغولة برد الحقوق ولكنها حقوق المجتمع بصفته الكلية، ولهذا أمكن اعتبارها من هذه الناحية من توابع القضاء؛ "وقد كانت فى كثير من الدول الإسلامية مثل العبيديين بمصر والمغرب، والأمويين بالأندلس، داخلة فى عموم ولاية القاضى يولى فيها باختياره"[١].

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٢٢٦.

تمرينات
على الدرس الرابع من الوحدة الثالثة

س١- اشرح المقصود بولاية المظالم وبين جذور نشأتها فى عهد النبوة والخلافة الراشدة.

س٢- ما حقيقة التطور الذى طرأ على ولاية المظالم فى العصر الأموى؟ اشرح ذلك مقارناً بين موقف الخليفة عمر بن عبد العزيز من المظالم وبين موقف غيره من الخلفاء الأمويين.

س٣- هل ظهر تطور على ولاية المظالم فى العصر العباسى؟ اشرح ذلك مع ذكر الأمثلة التاريخية التى تؤيد ما تقول.

س٤- قارن بين ولاية المظالم وولاية الحسبة واشرح الشروط التى لا بد من تحققها فيما يحتسب فيه.

س٥- قارن بين طبيعة عمل المحتسب وعمل القاضى.

المصادر والمراجع

أبو زهرة (محمد):

- أصول الفقه. دار الفكر العربى، القاهرة (د.ت).

أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم):

- كتاب الخراج. دار المعرفة، بيروت (د.ت).

ابن الأثير (عز الدين على بن محمد):

- أسد الغابة فى معرفة الصحابة. دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠م .
- الكامل فى التاريخ – دار صادر، بيروت ١٩٧٩ – ١٩٨٢م .

أسد (محمد):

- منهاج الإسلام فى الحكم، ترجمة منصور محمد ماضى – دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٤م.

الأشعرى (أبو الحسن على بن إسماعيل):

- مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٩٩٠.

الأصفهانى (أبو نعيم):

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨م .

الباقلانى (أبو بكر محمد بن الطيب):

- التمهيد، تحقيق محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريدة - دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٤٧م.

البغدادى (عبد القاهر):

- الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - مكتبة محمد على صبيح، القاهرة (د.ت).

البلاذرى (أحمد بن يحيى بن جابر):

- فتوح البلدان، تعليق رضوان محمد رضوان. دار الكتبة العلمية، بيروت ١٩٩١م.

ابن تيمية (تقى الدين أحمد بن عبد الحليم):

- السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ـ دار الشعب، القاهرة ١٩٧١م.

ابن حزم (على بن أحمد بن سعيد):

- الفصل فى الملل والأهواء والنحل، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة ـ شركة مكتبات عكاظ بالسعودية ١٩٨٢م.

حميد الله (الدكتور محمد):

- الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤١.

الخزاعى التلمسانى (أبو الحسن على بن محمد):

- كتاب تخريج الدلالات السمعية على ما كان فى عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٥م.

الخطيب (عبد الكريم):

- السياسة المالية فى الإسلام ـ دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦م.

ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد):

- مقدمة ابن خلدون ـ المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة (د.ت).

ابن خلكان (شمس الدين أحمد):

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ـ تحقيق د. إحسان عباس ـ دار صادر، بيروت ١٩٧٧م.

الريس (الدكتور محمد ضياء الدين):

- الخراج والنظم المالية فى الدولة الإسلامية ـ مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦١م.

- النظريات السياسية الإسلامية- دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩م.

زيدان (جرجى):

- تاريخ التمدن الإسلامى- دار الهلال، القاهرة ١٩٦٨م.

سابق (السيد):

- فقه السنة ـ دار الكتاب العربى، بيروت ١٩٨٥م.

السنهورى (الدكتور عبد الرزّاق):

- فقه الخلافة وتطورها ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٩٣م.

السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن):

- تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٨٨م.

الشافعى (أبو عبد الله محمد بن إدريس):

- كتاب الأم ـ دار الشعب، القاهرة ١٩٦٨م.

الشاوى (الدكتور توفيق):

- فقه الشورى والاستشارة ـ دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩٠م.

شلبى (الدكتور أحمد):

- تاريخ التشريع الإسلامى وتاريخ النظم القضائية فى الإسلام ـ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٦م.

- الاقتصاد فى الفكر الإسلامى ـ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٣م.

شلتوت (الإمام الأكبر الشيخ محمود):

- الإسلام عقيدة وشريعة ـ دار الشروق، القاهرة ١٩٨٠م.

الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم):

- الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلانى ـ مكتبة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة ١٩٦٧م.

الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير):

- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار المعارف، القاهرة ١٩٧٩م.

ابن الطقطقى (جلال الدين أبو جعفر محمد):

- الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية ـ شركة طبع الكتب العربية بمصر، القاهرة ١٣١٧هـ.

عبد الجبار (القاضى عبد الجبار بن أحمد):

- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل، الجزء العشرون، تحقيق د. عبد الحليم محمود وسليمان دنيا. الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة (د.ت.).

ابن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله):

- فتوح مصر وأخبارها ـ طبعة تورى، نيوهافن، ١٩٢٢م.

العواد (د. محمد سليم):

- فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ـ دار الشروق، القاهرة ١٩٨٩م.

عودة (عبد القادر):

- الإسلام وأوضاعنا السياسية ـ المختار الإسلامى، القاهرة (د.ت.).

الغزالى (أبو حامد):

- إحياء علوم الدين ـ دار الشعب، القاهرة (د.ت.).
- فضائح الباطنية ـ تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ـ الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٤م.

الفراء (أبو يعلى):

- الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقى ـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣م.

ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم):

- عيون الأخبار ـ دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٥-١٩٣٠م.
- المعارف، تحقيق د. ثروت عكاشة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٢م.

ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد):

- إعلام الموقعين عن رب العالمين ـ دار الحديث، القاهرة ١٩٩٣م.

ابن كثير (الحافظ إسماعيل بن عمر):

- البداية والنهاية ـ تحقيق د. أحمد أبو ملحم وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥م.
- تفسير القرآن العظيم ـ دار المعرفة، بيروت ١٩٨٤م.

الماوردى (أبو الحسن على بن محمد بن حبيب):

- الأحكام السلطانية ـ مكتبة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة ١٩٧٣م.

مصطفى (الدكتورة نيفين عبد الخالق):

- المعارضة فى الفكر السياسى الإسلامى ـ مكتبة الملك فيصل الإسلامية ـ القاهرة ١٩٨٥م.

موسى (الدكتور محمد يوسف):

- نظام الحكم في الإسلام - دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت.).

ابن هشام (عبد الملك):

- سيرة ابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد- دار الهداية، القاهرة (د.ت.).

هوفمان (مراد):

- الإسلام كبديل - مؤسسة بافاريا، ١٩٩٣م.

ياقوت (شهاب الدين أبو عبد الله الحموي):

- معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢.

Arnold (Thomas):

The Caliphate. Oxford, 1924.

Muir (Sir William):

The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall. Edinburgh, 1934.



رقم الإيداع : ١٩٢٠٨ / ٢٠١٠

I.S.B.N : 978- 977 - 403 – 446 - 2


Bibliotheca Alexandrina
0942797



